ant und Hegel.

Eine Gegenüberstellung ihrer Grundbegriffe.

Von

Ea. 13k

Dr. **Siegfried Marck,**
Privatdozent an der Universität Breslau.

Tübingen.
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1917.

A. g. XIII.

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Digitized by Google

Inhaltsangabe.

Seite

. Kants und Hegels Begriff der Philosophie 1—12

. Hegels Gedanke des Absoluten . . . . 13—28

1. Hegels Kritik des Monismus S. 13
2. Kritik des Dualismus S. 19
3. Dialektische Verbindung des Monismus und Dualismus S. 25

. Kants und Hegels Begründung des Empirischen . . . . . 29—57

1. Die Aufhebung des Endlichen bei Hegel S. 29
2. Die synthetische Einheit bei Kant und Hegel S. 34
3. Hegel und die kantische Antinomienlehre S. 55

Subjektiver und objektiver Idealismus . 58—71

. Mystik, praktische Vernunft und Glaube bei Kant und Hegel . . . . . 72—91

1. Philosophie und Leben S. 72
2. Die Bedeutung der praktischen Vernunft bei Kant S. 75
3. Hegel und Kants praktischer Vernunftglaube S. 80

6174
803

MAR 23 1920 431161

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Kants und Hegels Begriff der Philosophie.

Einen vergleichenden Querschnitt durch die philosophischen Systeme Kants und Hegels will diese Studie geben. Die Gegenüberstellung dieser beiden Denker wird stets anlockend sein und ein Interesse der Philosophie ausmachen. Bilden sie doch, auf dem gemeinsamen Boden des philosophischen Idealismus stehend, zwei grundverschiedene Ausprägungen seines Typus. Insbesondere aber ist die Auseinandersetzung mit Hegel naheliegend für die neukantische Richtung in der Philosophie der Gegenwart. Diese betont einerseits gerade die kantische Wendung des Idealismus, in der er am stärksten Hegel gegenübersteht. Andererseits hat ihre eigene Diskussion zu Fragen der Hegelschen Weiterbildung Kants zurückgeführt, wobei nur an die Behandlung des Gegebenen und die Neigung zum Panlogismus der Marburger Schule zu erinnern ist. Von beiden Gesichtspunkten aus, dem der größtmöglichen Entfernung und der Wiederannäherung an Hegel wird die Auseinandersetzung mit ihm lehrreich. Auf die entschuldigende Rechtfertigung, mit der man lange Zeit hindurch in der philosophischen Literatur Hegelforschungen einzuleiten pflegte, kann daher wohl nunmehr verzichtet werden. Es wird für alle Zeit ein „Lebendiges in Hegels Philosophie“ [1]) geben, er wird sich mit seinem

[1]) s. Benedetto Croce, Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie. Heidelberg 1909.

Digitized by Google

großen Motive in der Geschichte erhalten, wie jeder andere Genius auch. Immer wieder locken die Hieroglyphen seiner Gedankenentwickelung an, sich in den großen und verhältnismäßig einfachen Sinn zu vertiefen, mit dem sich eine letzte religiöse Stellung zum Universum hier in Philosophie kleidet. Gewiß ist Hegels Philosophie in ihren Einzelheiten ein fast unentwirrbares Gestrüpp für den heutigen Leser. Bei Kant sind gerade die Einzelheiten von blendender logischer Klarheit, das Ganze seiner Philosophie bietet jedoch dem zurückschauenden Betrachter immer neue Schwierigkeit. Bei Hegel steht der Unverständlichkeit der einzelnen Deduktionen ein nie schwankender, in immer neue Wendungen gebrachter, stets einheitlicher Grundgedanke gegenüber. Diese stilistische Eigentümlichkeit ist natürlich kein Zufall: sie spiegelt den Gegensatz des kritischen und des systematischen Denkers, sie ist Ausdruck der grundlegenden Verschiedenheit, die im Laufe der Untersuchung an Kant und Hegel aufgewiesen werden soll.

Denn Ausgang und Zielpunkt der kantischen Philosophie ist das Einzelne, Bedingte und Endliche, Hegel aber sucht das Allgemeine, Absolute und Unendliche. Kants Philosophie nimmt ihren Ausgang von der empirischen Wissenschaft und führt auch wieder zu ihr zurück. Zwar ist sein eigentliches Problem die Metaphysik, aber zu dessen Lösung wird der Weg über die positive Wissenschaft eingeschlagen. Die Frage der Metaphysik ist von vornherein eine Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft. Bereits bei der Problemstellung ist der feste Pol und der Maßstab der Untersuchung der Begriff des Wissens, der Gedanke einer möglichen Erkenntnis. Das für Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik einheitliche Ideal gegenständlichen Erkennens beherrscht die kritische Fragestellung. Die Metaphysik wird so von vornherein in eine Ebene mit der positiven, empirischen Wissenschaft verlegt. Sie hat ihre Möglichkeit an demselben Maßstabe gegenständ-

Digitized by Google

lichen Erkennens zu erweisen. Wohl mögen ihre Erkenntnismethoden andre sein wie die jener Wissenschaften, das Ziel aber dieser Methoden muß gegenständliches Erkennen sein, und der Beweis geliefert werden, daß anschauungsloses Erkennen aus reinen Begriffen auch den Wert gegenständlichen Erkennens besitzt. Es wird von Kant überhaupt nicht erwogen, daß metaphysische Erkenntnis eine so total andere Gestaltung besitzen könnte, daß sie mit der übrigen gegenständlichen Erkenntnis schlechthin unvergleichbar wird, daß sie nicht nur in ihren Methoden, sondern auch in ihrem Ziel etwas anderes wie eine der positiven Wissenschaft parallel zu setzende objektive Erkenntnis sei [1]).

Bei der Lösung der erkenntnistheoretischen Fragestellung erscheint dann als der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis der Gegenstand der Erfahrung. Der Begriff möglicher Erfahrung wird der Maßstab für die Möglichkeit der Wissenschaft. Nur die auf Anschauung bezogenen Kategorien liefern gegenständliche Erkenntnis. Die Methoden der mathematischen Konstruktion und des physikalischen Experiments triumphieren; die Metaphysik, die dieser Methoden entbehrt, wird in ihrer Unmöglichkeit als Wissenschaft erwiesen. Diejenige Metaphysik, die Kant vorfindet und die er kritisiert, bietet nun allerdings der geschilderten Behandlungsweise im Zusammenhange mit den gegenständlichen Wissenschaften vom idealen Sein (Mathematik) [2]) oder empirischen Sein (Naturwissenschaft) den berechtigten Angriffspunkt, denn auch sie ist eine Wissenschaft vom Sein, nur von einem überempirischen absoluten Sein. Metaphysik aber bedeutet für Kant ja die Philosophie in ihrem ganzen Umfang. Mit der Metaphysik wird die Philosophie als Wis-

[1]) Es wird sich zeigen, wie Hegel auf ein solches andersartiges Erkenntnisideal für die Metaphysik lossteuert.

[2]) Den Begriff des idealen Seins hat Rickert stets zur Kennzeichnung der Mathematik gebraucht und sorgfältig von den Werten, mit denen es die Philosophie zu tun hat, geschieden.

Digitized by Google

senschaft von einem absoluten Sein vernichtet. Aus ihren Trümmern baut Kant seinen neuen Begriff der Philosophie auf. Das Ideal eines Absoluten wird auch aus der theoretischen Philosophie nicht ausgeschaltet. Aber sie ist nicht mehr Wissenschaft von dem absoluten Sein, sondern von den absolut geltenden Formen gegenständlicher Erkenntnis, die die Gegenständlichkeit der Erkenntnis „allererst möglich machen". Die Erkenntnislehre macht nun einen metaphysischen Teil der Wissenschaft aus. Die reinen überempirischen Begriffe können von der Erfahrung losgelöst, nicht für sich allein einen Gegenstand erkennen, wie es die Metaphysik wollte. Aber sie sind Kategorien, das heißt die Formen, die in aller Wissenschaft stecken und diese aufbauen. Philosophie wird so zur Kritik, ihr Gegenstand ist die positive Wissenschaft, an der sie begründende Formen aufweist. Für die Philosophie als Kritik ist das Absolute nicht selbst ein zu erkennender Gegenstand, kein Ding an sich, kein Inhalt der Erkenntnis. Aber die Beziehung auf den Gegenstand der Erkenntnis ist das Absolute nicht los geworden; im Gegenteil, sie wird enger, denn nunmehr bedeutet das Absolute die „Gegenständlichkeit", macht es die formale Bedingung des erkannten Gegenstandes aus. Unbedingte Geltung bedeutet in der kritischen Philosophie Allgemeingültigkeit, Objektivität: das Absolute ist durch seine Funktion als Form unlöslich mit dem empirischen Gegenstande verknüpft. Zwischen dem zertrümmerten absoluten Sein der Metaphysik und der Gegenständlichkeit ist das Absolute als ein selbständiger inhaltlicher Gegenstand nur an den Grenzen der empirischen Wissenschaft als Problem und unendliche Aufgabe vorhanden. Ihren Charakter als Kritik bewahrt die Philosophie auch in ihren anderen Gebieten, in Ethik und Aesthetik. Noch deutlicher ist hier das absolute Sein verwandelt in die absoluten Werte; auch diese Werte aber sind bezogen auf die Kulturgüter, auch sie stecken in den Gütern als die objektivierenden Formen der menschlichen

Digitized by Google

diesseitigen Kultur: die absolute Freiheit ist die Form unseres sittlichen Handelns [1]), die Freiheit in der Erscheinung tritt am Kunstwerk in die Sichtbarkeit. Auch hier also dient das Absolute dem Aufbau und der Ordnung eines Gegenstandes „von dieser Welt". Philosophie bleibt dauernd bezogen auf die Sphäre des spezifisch Menschlichen, Endlichen, Erfahrbaren. Als Philosophie der Wissenschaft und der Kultur reflektiert sie kritisch über deren Grundlagen und bedingende Formen. Wissenschaft und Kultur bildet ihren Stoff, den sie gegeben erhält; sie setzt diese „Fakta" voraus, um sie zu analysieren und durch die Geltungsformen in ihrem Bestande zu rechtfertigen. Kants Philosophie ist als Kritik des Empirischen durchaus Philosophie der Endlichkeit.

Sie war von Kant als Kritik entwickelt worden im Gegensatze gegen die inhaltliche Wissenschaft der Metaphysik. Als kritische Philosophie aber tritt sie auch in den bestimmtesten Gegensatz zur Philosophie als System. Denn es macht den Begriff des Systems aus, jeden Inhalt des Wissens aus einer letzten Einheit abzuleiten. Es kennt keinen Stoff, den es gleichsam zufällig, von außen her in sich aufnimmt. Indem die Philosophie als Kritik an die von außen aufgenommenen Fakta der Wissenschaft und der Kultur gebunden ist, kann sie niemals im eminenten Sinne System werden. Wenn daher Kant öfter die drei Kritiken als philosophische Propädeutik angesehen wissen will und ein auf sie folgendes System der Philosophie ankündigt, so hat er stets eine systematische Ordnung der kritischen Ergebnisse, kein System im prägnanten Sinne im Auge. „Ein Philosophieren ohne System kann nichts Wissenschaftliches sein; außerdem

[1]) Daß die Freiheit für Kant außerdem eine rein metaphysische Seite besitzt, wird in späteren Zusammenhängen noch behandelt werden. Hier, wo es sich um die allgemeinste logische Charakterisierung der kantischen Philosophie handelt, braucht uns dieser Gesichtspunkt noch nicht zu beschäftigen.

Digitized by Google

daß solches Philosophieren für sich mehr eine subjektive Sinnesart ausdrückt, ist es seinem Inhalte nach zufällig. Ein Inhalt hat allein als Moment des Ganzen seine Rechtfertigung“ [1]). Der so von Hegel formulierte Gedanke des Systems steht im prinzipiellen nicht graduellen Gegensatze zu dem der Kritik, er muß von Anfang an den Begriff der Philosophie selbst definieren. Die Philosophie setzt bei Kant nicht nur einen Inhalt voraus, ein solcher von außen aufgenommener Inhalt läßt sich gar nicht im strengen Sinne systematisieren. Die kritische Philosophie sieht auf die Formen der Wissenschaft und der Kultur, nicht eigentlich um diese Formen zu erkennen, sondern um sie zu rechtfertigen. Die philosophische „Erkenntnis“ der Formen konstituiert diese nicht, macht sie nicht allererst zum Gegenstand. Die Kategorien sind ja kein Gegenstand, sondern funktionieren innerhalb des Gegenstandes. Als Erkenntnis und gleichsam Entdeckung der Kategorien hat Philosophie lediglich das „reflexive“ Geschäft ihrer Aufweisung, das Kant daher auch einer „metaphysischen Deduktion“ zuweist. Die eigentliche Aufgabe der Philosophie, die transzendentale Deduktion, vollzieht an den Kategorien keine Veränderung, wie sie jede Methode der Wissenschaft an ihrem Stoffe vollzieht, sondern spielt die genau umschriebene Rolle der Kritik, übt lediglich die Kontroll- und „Polizeifunktion“ aus. Während in allem Erkennen etwas Schöpferisches liegt, könnte die Kritik ihren Gegenstand zwar ganz und gar verneinen, sie läßt ihn aber im Falle der Anerkennung so, wie sie ihn vorfand und drückt ihm nur ein äußeres „Visum“ auf. Als Metaphysik im Sinne der Vorkantianer wäre Philosophie inhaltliches Erkennen; nachdem die Erkenntnis des Dinges an sich zusammengestürzt ist, nachdem der Gedanke des Absoluten in die Formen der Wissenschaft und im regulativen Prinzip an deren Grenzen verlegt ist, gibt es kein

[1]) s. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, herausg. von Georg Lasson, Leipzig. (Philos. Bibl. Bd. 33) Einleitung § 14 S. 47.

Digitized by Google

inhaltliches philosophisches Erkennen mehr. Philosophisches Erkennen müßte — das gibt Kant indirekt zu — Erkenntnis des Absoluten sein. Dieses aber ist kein Inhalt, kein Gegenstand des Erkennens.

Friedrich Schlegel hat einmal gegen Kant den Vorwurf erhoben, er hätte zu wenig über sich selbst philosophiert. Gewiß gereicht die himmelweite Ferne von romantischem Subjektivismus und Selbstanalyse dem sokratischen Geiste Kants keineswegs zur Unehre. Jedoch liegt dem Schlegelschen Gedanken das Berechtigte zugrunde, daß Kant auch über die Philosophie nicht eigentlich philosophiert hat, daß der Kritizismus keine Logik der Philosophie bietet. Dies ist kein in der Subjektivität Kants begründeter Zufall. Der Entdecker einer neuen philosophischen Methode hat im Gegenteil natürlich Grundlegendes zu dem letzten Problem der Philosophie, dem Begriff der Philosophie selbst, beigetragen. Eine Logik der Philosophie im buchstäblichen Sinne des Wortes aber kann es bei Kant deshalb nicht geben, weil Philosophie selbst keine inhaltliche Erkenntnis ist. Logik ist die Analyse und Zurückführung eines inhaltlichen Erkennens auf die Geltungsformen. Für die Transzendentalphilosophie bietet Wissenschaft und Kultur die inhaltliche Erkenntnis. Philosophie ist Logik der Wissenschaft, des sittlichen Handelns, des Staates, der Kunst, der Religion. Ihre Beziehung auf diese endlichen Gebilde bedeutet für sie etwas Letztes. Da hier die Philosophie selbst etwas Formales ist, wäre ein Hinausgehen über sie zu neuen Formen lediglich eine Verdoppelung, deren Sinn nicht einzusehen ist. Nur für einen auf eigenem Boden gewachsenen philosophischen Inhalt wird — dies läßt sich bei Hegel zeigen — auch eine Logik der Philosophie selbst zur unabweislichen Notwendigkeit [1]).

[1]) Den Gedanken der Logik der Philosophie hat Croce an die Spitze seiner Ausführungen über Hegel gestellt, ohne ihn aber im folgenden recht zu verwenden. Lasks „Logik der Philosophie" auf dem Boden des Kritizismus hat spezielle außerhalb Kants liegende Voraus-

Digitized by Google

Von den hier entwickelten Gesichtspunkten der kantischen Philosophie aus ergibt sich bei Hegel eine von vornherein entgegengesetzte Einstellung des philosophischen Blickpunktes. Für Kant stand im Mittelpunkte der Begriff gegenständlichen Erkennens, der Gedanke der Wissenschaft. Er ordnete auf der ganzen Linie die Idee des Absoluten dem Gesichtspunkte der Objektivität unter. Weil das Absolute nicht Sein, nicht erkannter Gegenstand an sich sein konnte, wurde es formale Gegenständlichkeit. Hegels Denken dagegen kreist um einen einzigen Punkt: das Absolute selbst. Es ist sein einziger und oberster Gesichtspunkt, hinter den alles andere zurücktritt. Es ist Ausgangspunkt, Ziel und Maßstab seines Philosophierens. Von einer Unterordnung unter den Gedanken wissenschaftlicher Objektivität kann bei ihm nicht die Rede sein. Das Erkennen über Art und Wesen des Absoluten entscheiden lassen, dieses also von der gegenständlichen Erkenntnis abhängig machen, heißt es seiner Absolutheit entkleiden. Da das Absolute von vornherein Gewißheit besitzt, kann es von einer Untersuchung über die Gewißheit des Erkennens nicht berührt werden. Das Ergebnis Kants, daß nur empirischer Erkenntnis Objektivität zukommt, reicht an das vor und über aller Erkenntnis stehende Absolute nicht heran. Das Absolute richtet sich nicht nach dem Erkennen, die Wissenschaft hat sich nach dem Absoluten zu richten und sich ihm unterzuordnen.

So betrachtet, scheint die Hegelsche Philosophie sich zunächst nicht wesentlich von der vorkantischen Metaphysik zu unterscheiden. Sie scheint vor Kants kopernikanischer Wendung zu stehen, die den Gegenstand sich nach dem Erkennen richten läßt. In der alten Metaphysik stand ein denkfremdes Ding an sich dem Erkennen gegenüber, einem er-

---

setzungen, auf die in diesem Zusammenhange nicht eingegangen werden kann.

Digitized by Google

kenntnis-transzendenten Gegenstande suchte sich das Wissen durch Abbildung anzunähern. Hegel stimmt mit dieser Richtung darin überein, daß tatsächlich das Absolute dem Erkennen seine Gesetzlichkeit auferlegt. Die Erkenntnis des Absoluten richtet sich gewiß nach diesem, aber an seinem Gegenstande, an dem Absoluten selbst wird die kopernikanische Wendung deutlich. Den Gegensatz eines absoluten S e i n s und des Erkennens vermag die Metaphysik allerdings nicht zu überbrücken. Aber deswegen braucht sich das Absolute nicht in die bloße Form des Erkennens oder an dessen Grenzen zu verflüchtigen, es wird dem Erkennen zugänglich, wenn es selbst aus demselben S t o f f e wie die Erkenntnis besteht. Vom Absoluten her, daher mehr hegelisch, geredet: das Absolute ist nicht Sein und Ding. Darin hat Kant vollständig recht. Wenn es aber selbst nichts anderes wäre denn ein a b s o l u t e s W i s s e n ? Dieser großartige Gedanke dämmert bei den Nachkantianern auf und gelangt bei Hegel zu konsequenter Durchführung. Er hat sie in dem Satze formuliert: das Absolute ist Einheit von Substanz und Subjekt. Es steht nicht außerhalb des Erkennens, sondern hat vor allem Erkennen schon die Formen des Geistes in sich aufgenommen, es ist selbst durch und durch Erkenntnis, Wissen und Logik. Es ist nicht Realität, sondern Idee, der a b s o l u t e I d e a l i s m u s tritt dem absoluten Realismus der vorkantischen Metaphysik und Kants transzendentalem Idealismus gleich entschieden gegenüber. Die transzendentale Idealität Kants kennt nur die Verknüpfung mit empirischer Realität. Das Absolute bleibt, sowohl als Reales wie als Ideales, außerhalb des transzendentalen Idealismus. Bei Hegel wird das Absolute durch die transzendentale Idealität erfaßt, ja es ist selbst diese Idealität. Es ist nicht mehr das ihr „Gegenüber" und Entgegenstehende, ihr Gegenstand, sondern ist mit ihr in absoluter Einheit verbunden, wie es seiner Eigenart als Absolutes entspricht. Die kopernikanische Wendung, der Idealismus, kommt bei Hegel ausschließ-

Digitized by Google

lich dem Absoluten selbst zugute und allein diesem zu; das Absolute ist nicht nur vom idealen Wissen durchdrungen das Ideale manifestiert und verwirklicht sich allein im Absoluten. Eben dies heißt absoluter Idealismus, und das besagt auch Hegels Grundgedanke: das Absolute ist Geist[1]). Von dem Boden der Philosophie der Endlichkeit aus formuliert ist Hegels Wissen vom Absoluten ein Wissen um ein absolutes Wissen. Da das Absolute selbst Wissen ist, tritt jedoch der Gedanke des Erkennens, der Wissenschaft immer mehr hinter dem Absoluten zurück. Kants oberster Gedanke der Erkenntnis wird für das Absolute wieder so gleichgültig wie in der alten Metaphysik, aber nicht mehr, weil es vor allem Wissen als eine natürliche, steinerne Substanz steht, sondern weil der absolute Geist das Wissen bereits „unter sich gebracht" hat, weil er seiner nicht mehr bedarf, weil er es mit sich verschmolzen hat. Indem das Absolute alles Wissen in sich aufnimmt, verschwindet jedes andere Wissen vor dem absoluten Wissen. Das Absolute ist das einzige Wissen, das Wissen schlechthin. So gewinnt Hegel für den absoluten Geist die weitere Bestimmung: das Absolute ist die Wahrheit. Als solches kann es natürlich vor aller Erkenntniskritik bestehen; denn die Wahrheit selber ist niemals in die Erkenntniskritik mit hineingezogen, sondern besitzt selbst Gewißheit und bildet deren obersten Maßstab. Das Absolute ist mit dem Erkenntnisideal restlos identifiziert und der Maßstab jeder anderen Wissenschaft. So erklärt sich die scheinbar dogmatische Behauptung Hegels am Beginn seiner Philosophie, daß sie ihre Gegenstände mit der Religion gemeinsam habe. Gott, der absolute Geist, ist einziges Wissen, ist die Wahrheit. Als absolute Wahrheit ist er Gegenstand der Philosophie. „Beide" (Philosophie und Religion) „haben die Wahrheit zu ihrem Gegenstande und zwar im höchsten Sinne, — indem daß Gott die Wahrheit und er allein die Wahrheit ist." (Logik

1) Hegel, Phaenomenologie des Geistes, herausg. von G. Lasson (Philos. Bibl. Bd. 114) Vorrede S. 17.

Digitized by Google

§ 1 [1]). Mit goldenen Lettern steht dieser Satz an der Pforte der Hegelschen Philosophie.

Hegels Philosophie also ist vollinhaltliche Erkenntnis des Absoluten. Als solche ist sie einziges wahres Wissen. Sie ist nicht mehr Kritik irgend einer positiven Wissenschaft, sondern gleichsam die alleinige positive Wissenschaft selbst. Mehr noch: das Absolute selbst ist diese Wissenschaft, das Absolute ist Philosophie. Die Idee des Absoluten und die der absoluten Philosophie fallen restlos zusammen. In der Philosophie weiß sich der absolute Geist selbst, Philosophie ist das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. Es sind die Gedanken Gottes, es ist die göttliche Philosophie, die unsere Philosophie nachdenken muß, und die nachzudenken sie imstande ist. Doch fällt ein kritischer Gesichtspunkt auch hier nicht fort; denn unser Philosophieren muß sich auf den Standpunkt des absoluten Geistes erst allmählich erheben. Eine Kritik begleitet das philosophische Erkennen ständig und mißt es am Maßstabe des Absoluten. Ja, auch im Absoluten selbst ist dies kritische Element nicht verschwunden, es ist zwar mit dem Absoluten verschmolzen, schwingt aber als ständiger Oberton in ihm und ist in ihm aufweisbar. Diese ständige Kritik als Begleitung der Entwickelung des Absoluten bildet Hegels Logik der Philosophie. Denn nun, da Philosophie ein inhaltliches Wissen ist, kommt auch eine Logik der Philosophie zu ihrem Rechte, ja wird zur Notwendigkeit. Die Philosophie, die nicht selbst mehr ausschließlich Logik ist, bedarf einer logischen Theorie. Da nun für Hegel jedes außerphilosophische Wissen bedeutungslos ist, ist Hegels Logik ausschließlich eine Logik der Philosophie; sie ist eine Theorie der empirischen Wissenschaft nur im Zusammenhange mit jener. Sein ganzes Denken ist bemüht um eine Theorie des philosophischen Begriffs. Auch diese Logik der Philosophie ist nicht dualistisch von der Philosophie zu trennen, wie Kants Logik des Seins von ihrem Gegenstande.

1) Hegel, Encycl. der phil. Wiss. Einltg. § 1, S. 31.

Digitized by Google

Vielmehr wird sie mit der inhaltlichen Entwickelung der Philosophie zugleich gegeben. Die Logik der Philosophie enthüllt sich schrittweise in der konkreten Entwicklung der philosophischen Idee. Philosophie als formale Kritik und Logik der endlichen Wissenschaft — Philosophie als inhaltliches absolutes Wissen und Logik der Philosophie, das ist der Grundgegensatz, den ein Gesamtüberblick über unsere beiden Denker darbietet.

Digitized by Google

II.

Hegels Gedanke des Absoluten.

1. Hegels Kritik des Monismus.

Das Absolute soll den einzigen Inhalt der Hegelschen Philosophie bilden. Aber diese empirische Welt, das nicht — Absolute und Endliche, bleibt eine harte Tatsache, die sich nicht wegleugnen läßt. Gerade eine Philosophie des Absoluten kann sich der Frage nach dem Endlichen und Relativen nicht entziehen. In dem Begriff des Absoluten selbst ist bereits die Beziehung auf seinen Gegensatz, das Endliche enthalten. Die Erkenntnis des Absoluten ist unmöglich, ohne zugleich die Beziehungen zum Relativen zu entwickeln. Die Frage nach diesen Beziehungen, die natürlich in jeder anderen Philosophie ebenfalls ihre Rolle spielt, wird für eine Philosophie des Absoluten zum entscheidenden Mittelpunkte. Denn sein Verhältnis zum Relativen bestimmt das Wesen des Absoluten ausschlaggebend.

Für diese Grundbeziehung findet Hegel eine alternative Stellungnahme in der Geschichte der Philosophie vor: eine monistische und eine dualistische. Der Monismus setzt Absolutes und Endliches in eine unmittelbare Einheit. Er steht noch vor ihrer grundsätzlichen Trennung, hat ihren unüberbrückbaren Unterschied noch nicht erfaßt. Dies gilt insbesondere von der vorkantischen Metaphysik. Sie

Digitized by Google

setzt etwa das Absolute als Sein, als Substanz, als Monade, als Denken und Ausdehnung. Alles dies sind Prädikate, die ebenfalls im empirischen Erkennen vorkommen. Es sind die wissenschaftlichen Methoden, die zur Erkenntnis des Sinnlichen benutzten Verstandesbegriffe, die zugleich für das Absolute gelten sollen. Es kommen in der Erkenntnis des Endlichen und des Absoluten die gleichen Kategorien vor. Die Erfahrung enthält sie lediglich gebrochen und verworren durch den betrügerischen Schein der Sinnlichkeit und in diese versenkt, aber es hat Teil an den Prädikaten des Metaphysischen. Das Metaphysische ist nicht getrennt von der Endlichkeit, sondern schließt sich an diese an, liegt gleichsam in ihrer Verlängerung. Die mit Sinnlichkeit vermischten Kategorien der Erfahrung werden in der Metaphysik von diesem Ballast gereinigt und taugen dann zur Erfassung des Absoluten. Kant hat in seinem Gleichnis von der Taube und dem luftleeren Raume diese Kontinuität der Metaphysik mit der Erfahrung, ihre direkte Fortsetzung der Verstandeserkenntnis unter Weglassung der sinnlichen Trübung treffend gekennzeichnet.

Gegen diesen Monismus des Absoluten und Endlichen wendet sich Hegel mit den Waffen der Kritik der reinen Vernunft. Diese hat der naiven Vermengung der metaphysischen und empirischen Kategorien ein Ende bereitet. In aller Erfahrung stecken zwar überempirische Verstandesbegriffe, aber sie bleiben auf sinnliche Anschauung, auf Erscheinungen bezogen. Das, was mit ihnen erkannt wird, ist kein Absolutes. Das heißt zugleich: zur Erkenntnis des Absoluten reichen sie nicht aus. Sie sind Bedingungen, die auf ein Bedingtes bezogen sind, das Unbedingte ist ihnen unzugänglich. Die Kategorien des Verstandes sind auf die Sinnlichkeit eingeschränkt, wird diese fortgelassen, so kommt dabei nicht das Unbedingte, sondern ein gänzlich Leeres heraus. Die Prädikate der Erscheinung machen die Sphäre des endlichen Verstandes aus, dem das Absolute verschlossen

Digitized by Google

ist. Lediglich dies negative Ergebnis der Kritik des Verstandes greift Hegel auf. Kant hat die kritische Scheidung der Erfahrung und der Metaphysik, der Erscheinung und des Dinges an sich zugleich in dem positiven Sinne des Aufbaues der Naturwissenschaft unternommen. Er hat sie dadurch vor der Humeschen Skepsis sichergestellt. Wären Erscheinungen Dinge an sich, so gäbe es von ihnen keine Deduktion der Kategorien. Die Erfahrungserkenntnis bedarf der Ausschaltung des Absoluten zu ihrer eigenen Sicherheit. Für Hegel, den der Gegenstand der Erfahrung nicht bekümmert, kommt nur das für eine mögliche neue Metaphysik wichtige Ergebnis in Frage, daß die Prädikate des Verstandes nicht von dem Unendlichen gelten. Der Verstand wird dem Unbedingten ferngehalten, so betont Hegel Kants Ergebnis. Kant glaubt alle Metaphysik mit seiner Kritik abzutun; er hat in Wahrheit aber nur die Metaphysik der erweiterten endlichen Kategorien, die Verstandesmetaphysik zu Tode getroffen. Gewiß ist diese Hegelsche Auslegung der Vernunftkritik zutreffend. Kant selbst hat diesen Sinn stellenweise besonders hervorgehoben. Es dient der Reinheit des Gottesgedanken, daß auch die skeptische Metaphysik, daß Atheismus, Materialismus, Fatalismus entwaffnet sind. Auch Kant muß das Verstandeswissen des Absoluten „abschaffen", um seiner positiven Weltanschauung Platz zu machen. Diese ist allerdings ein Glaube, nicht ein Wissen um das Unbedingte. Aber Hegels Auffassung der Vernunftkritik ist einseitig; er läßt die Voraussetzung von Kants transzendentaler Dialektik, den Aufbau der Erfahrung in der Analytik, beiseite. Kants Kritik ist ihm lediglich Zersetzung des Monismus, der das Absolute durch Erweiterung des Verstandes in naiver Einheit mit dem Endlichen setzt. Hierbei ist das Absolute Verstandesding. Es ist in Hegelscher Ausdrucksweise bloß an sich, das heißt nicht mit den ihm eigenen, ihm allein angepaßten Kategorien besetzt. Die Setzung an sich steht im Gegensatze zum „für sich" und be-

Digitized by Google

deutet so eigentlich eine Setzung für andere. Das Absolute ist im Monismus an sich, weil mit den andersartigen, ihm fremden endlichen Kategorien des Verstandes, nicht mit dem ihm allein zugehörigen Kategorien erfaßt.

Die Kritik des unzureichenden Monismus wird bei Hegel von der Verstandesmetaphysik auch auf ihren Gegenpol ausgedehnt, auf eine Metaphysik des Gefühls. Diese sieht die Unmöglichkeit ein, das Absolute rationalistisch durch die reinen Verstandesbegriffe zu erkennen. Aber sie trennt es von der Endlichkeit, nur soweit sie rational ist, ab. Nur dieser gegenüber scheint sie dualistisch. Das Absolute ist dem Verstande unzugänglich, so bleibt es unerkennbar in seiner Qualität und Beschaffenheit. Der Verstand vermag nicht zu sagen, w a s es ist. Wenn er es aber nicht mittelbar zu erkennen vermag, beweist doch das Gefühl mit unmittelbarer Gewißheit, d a ß das Absolute ist. Die Existenz des Absoluten erschließt sich der intuitiven Einsicht des Gefühls. Alles Dasein ist für die Gefühlsmetaphysik, als deren Typus Hegel etwa Jacobi erscheinen muß, aus den Relationen und Relativitäten des Verstandes herausgelöst, die stets nur ein „Wie" aussagen können. Es ist nur der unmittelbaren Erfahrung zugänglich. Der Verstand setzt nur Beziehungen, das Dasein der unmittelbaren Erfahrung aber ist das Beziehungslose, mithin ein Absolutes. Dasein und Absolutheit wird so gleichgesetzt. Dieses Absolute als Dasein ist daher nicht minder Ding an sich, als das Noumenon der Verstandesmetaphysik. Nur die Methode der Bemächtigung hat sich geändert, das Absolute des Gefühls ist das absolut Irrationale. Der auf einer Verendlichung des Absoluten beruhende Monismus ist ebenfalls geblieben, an die Stelle des endlichen Verstandes ist lediglich unser endliches Gefühl getreten. Ja, das Absolute der Gefühlsmetaphysik ist mehr verengt als das der Verstandeskategorien. Dort war die Weite wissenschaftlichen Erkennens und deren Sicherheit im Rückhalt. Hier aber wird in die dumpfe Beschränktheit einer bloß

Digitized by Google

glaubensmäßigen „relief"artigen Gewißheit zurückgegangen. Denn eine bloße Versicherung, eine glaubensmäßige Annahme verkappt sich in der unmittelbaren Gewißheit des Daseins. Als Dasein ist das Absolute zu einer primitiveren Kategorie, zu einer Vorstufe des Erkennens erniedrigt. Die Verstandesmetaphysik bemüht sich in den Gottesbeweisen ein überempirisches Dasein des Absoluten nachzuweisen. Die Gefühlsphilosophie vermag das Dasein des Absoluten nicht vom primitivsten sinnlichen Dasein, vom bloßen Erlebnis zu unterscheiden. Jede Mystik aber — so wirft ihr Hegel vor — krankt an dem Standpunkte der bloßen Unmittelbarkeit. Sie glaubt der Vermittelung durch den mühsamen Weg des Wissens nicht zu bedürfen und sich unmittelbar mit dem Urgrunde der Dinge vereinigen zu können. Die Mystik glaubt schon am Anfange dort angelangt zu sein, wo sich die Metaphysik erst am Schlusse ihres Weges befindet. Ihr Absolutes wird „aus der Pistole geschossen". Das Absolute aller Mystik ist ein Unmittelbares. Unmittelbar aber ist uns stets nur Endliches, Erfahrbares, Wirkliches gegeben, wir können ein Unmittelbares nur „erleben". Die Mystik dehnt unser beschränktes Erleben auf das Absolute aus, auch sie erweitert ein Einzelnes, Subjektives, zum Allgemeinen. Ja, sie macht geradezu die Subjektivität schlechthin, das Erleben, das nur mir angehört, zum Maß der Philosophie. Wie der Skeptizismus auf dem Boden des Dogmatismus steht, so ist auch die Gefühlsphilosophie nur die Kehrseite der Verstandesmetaphysik. Weil der Verstand das Absolute nicht zu erkennen vermag, nimmt sie zum Gefühl ihre Zuflucht. Sie zeigt dadurch, daß sie sich keine andere rationale Erkenntnis des Absoluten zu denken vermag, als die durch den Verstand. Als rein logischer Standpunkt müßte sie daher zur Skepsis kommen, und das Gefühl wäre nur ein anderer Ausdruck für die Unaussagbarkeit des Metaphysischen, wäre das Absolute in der Form des „ineffabile". Indem sich aber das Gefühl doch zugleich aussprechen will, langt die Ge-

Digitized by Google

fühlsphilosophie wieder bei der Verstandesmetaphysik an. Zur Aussprache des Gefühls stehen ihr nur die endlichen Verstandesbegriffe zur Verfügung, nur daß jetzt nicht die methodisch gesicherten mathematisch naturwissenschaftlichen Begriffe, sondern die dem Erleben nächsten und adäquatesten in Frage kommen. Von der endlichen Sphäre ist die Mystik nicht losgekommen, sie hat nur unvollkommenere Kategorien (wie eben Dasein) gegen die Verstandesmethoden eingetauscht. Dies besagt auch Hegels Satz: das Unmittelbare ist ein Vermitteltes [1]). Nur ist es mit unzulänglichen Relationen vermittelt, die Unmittelbarkeit ist schlechte Vermittelung. Den Monismus des Endlichen und Absoluten sucht die Mystik durch die Indifferenz der endlichen Gegensätze im Absoluten herzustellen. Aber diese Indifferenz ist lediglich ein Verblassen, ein Ausgleich durch Abschwächung und Anähnelung der endlichen Begriffe. Gerade hierin zeigt sich die „schlechte Vermittelung". In der romantischen Indifferenz ist das Absolute nur die „Nacht, in der alle Kühe schwarz sind" [2]). Es ist die begrenzte Tiefe des endlichen Fühlens, die zu diesem Abgrunde führt. Denn das Gefühl mag in sich eine Tiefe besitzen, aber diese Tiefe ist zugleich Enge: sie reicht nicht aus, das Unendliche in Klarheit auszulegen und als Wahrheit darzustellen. Für die Philosophie kann das Wort: „Wem das Herz voll ist, läuft der Mund über" nicht gelten. Aus sich selbst heraus ist das Gefühl nicht zum Sprechen, nicht zur Aussage einer strengen Bestimmung des Absoluten zu bringen. Es vermag seine eigene Tiefe nicht zu dokumentieren. Als Prinzip der Philosophie stimmt das Gefühl diese zur Erbaulichkeit herab. Erbaulichkeit aber ist, als philosophische Haltung genommen, nicht viel besser, als ein ganz unphilosophischer in die Zerstreutheit der Erscheinungen verlorener Geist.

„Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere

[1]) Hegel, Encycl. der phil. Wiss. Logik § 65 S. 94 ff.
[2]) Phaenom. d. Geistes a. a. O. Vorrede S. 12.

Digitized by Google

Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in unendlicher Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft sie zusammenzuhalten, so eine gehaltlose Intensität, welche als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß, als ihre Aeußerung, seine Tiefe nur so tief als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut" [1]). (Hegel, Phaenom. d. Geistes [2]).)

2. Kritik des Dualismus.

Als dualistische Richtung findet Hegel den Empirismus vor und die kritische Philosophie. Beide ziehen eine scharfe Trennungslinie zwischen dem Endlichen und dem Unbedingten. Wenn die vorkantische Metaphysik und Mystik das Absolute in endlicher Weise setzen, so wird hier durch die entschiedene Verselbständigung der empirischen Welt das Unbedingte zu einem „Jenseits". Der naive Realismus des Verstandes und des Gefühls setzen Endliches und Unbedingtes in eine unmittelbare Einheit, nun tritt eine scheidende kritische Reflexion ein: im Empirismus wird das Absolute ganz ausgeschaltet und es bleibt nur das Endliche, in der kritischen Philosophie werden Endliches und Absolutes in mittelbare Beziehung gesetzt. Aber kommt etwa der Dualismus auf diesem Wege zu einem wahren Begriffe des Unbedingten? Vom Empirismus muß diese Frage ganz verneint werden; denn er trennt das Unbedingte nicht nur vom Relativen, sondern er will es beseitigen und zu einem nichtigen Jenseits machen. Aber auch das Absolute Kants, das theoretischer Grenzbegriff und regulatives Prinzip und

[1]) Hegels Kritik läßt sich durchaus anwenden auf moderne Formen unmittelbaren und mystischen Philosophierens, so z. B. auf die Philosophie Henri Bergsons. Auch sie ist als eine Reaktion gegen den sich an die moderne Naturwissenschaft anschließenden Mechanismus, also auch gegen eine Verstandesmetaphysik entstanden.

[2]) Vorrede S. 8.

Digitized by Google

sonst nur dem praktischen Vernunftglauben zugänglich ist, kann Hegel nicht als ein wirklich Absolutes gelten. Das Absolute, jenseits der Erfahrung, wird neben diese gestellt, als ein lediglich anderes, nicht als ein übergeordnetes, sie durchdringendes und beherrschendes Prinzip. Das unbedingte Jenseits hält sich außerhalb der Erfahrung: so ist es nicht mehr das Bedingende von allem Bedingten. Es läßt das Bedingte unangetastet für sich bestehen, und muß es so als gleichberechtigt anerkennen. Kant hat ja auch tatsächlich in der transzendentalen Dialektik durch die Deutung der vollständigen Reihe der Bedingungen als Aufgabe des Erkennens das Unbedingte jenseits dieser Reihe, das Ganze der Erfahrung außerhalb der Erfahrung selbst gestellt. Ein Unbedingtes, von dem nicht die Abhängigkeit alles Bedingten zu erweisen ist, das seine absolute Macht über das Bedingte nicht zur Darstellung bringen kann, ist kein Unbedingtes, sondern selbst ein Beschränktes. Denn auch absolute Unabhängigkeit ist nur aufzeigbar an dem, das alles andere schlechthin von sich abhängen läßt. Die Unbedingtheit muß sich als letzte Bedingung des Bedingten bewähren. Ein Unendliches, das von einem Endlichen begrenzt wird, ist selbst etwas Begrenztes und Beschränktes. Außerhalb des Endlichen stehend, wird es durch dieses beschränkt; denn damit liegt das Endliche zugleich außerhalb seiner Herrschaftssphäre. Das alte pantheistische Argument des Spinoza gegen die zwei Substanzen wird von Hegel in seinem Angriffe gegen Kant aufgenommen. Absolutes und Erfahrung bei Kant entsprechen den zwei Substanzen; das Absolute ist nicht die einzige „Substanz", also auch kein wahrhaft Unbedingtes mehr. Die causa sui ist schlechthin als Ursache alles Anderen zu denken. Der Monismus ist und bleibt also tatsächlich die allein mögliche Denkweise einer Philosophie des Absoluten. Der falsche, endliche Monismus der alten Metaphysik zwar ist abgelehnt worden, doch nur in Einheit mit dem Endlichen kann das Absolute wirklich gedacht werden. Jede dualisti-

Digitized by Google

sche Trennung verendlicht das Absolute durch die Nebenordnung des Endlichen, ebenso wie es der Monismus der Verstandesmetaphysik tat. „Das Allgemeine, formell genommen und neben das Besondere gestellt, wird selbst auch zu etwas Besonderem“ [1]). Die Argumentation läßt sich auch umgekehrt durch Bezugnahme auf die Endlichkeit betonen. Dem beschränkten Absoluten entspricht auf dem Standpunkte des Dualismus das absolut gemachte Endliche; indem es dem Absoluten gegenüber unangetastet beharrt, wird das Endliche selbst zu etwas Unerschütterlichem, Unvertilgbarem, Absolutem. Wieder in der Sprache Spinozas geredet: die Substanz wird durch eine äußere Natur begrenzt, diese Natur aber wird damit zu einer zweiten Substanz gemacht. Was sich neben dem Absoluten zu halten vermag, sozusagen als Macht zu Macht ihm gegenübersteht, kann und muß selbst ein Absolutes sein. Im Empirismus fällt dieser Tatbestand in die Augen. Hier wird das Absolute ganz ausgeschaltet, und das Empirische als alleiniges, absolutes Sein an seine Stelle gesetzt. Der äußerste Dualismus ist im Empirismus in sein Gegenteil, den naiven Monismus umgeschlagen; es gibt für ihn nur die alleinige endliche Welt [2]). Dieser Empirismus ist natürlich selbst Metaphysik und zwar in ihrer niedrigsten Form. Aber auch dem kritischen Empirismus Kants werfen Hegel und seine Anhänger Metaphysik durch Verabsolutierung der Erscheinung vor. Dieser Vorwurf gegen Kants Aufbau der Erfahrung, in den das Absolute allerdings nicht eindringen darf, ist wohl das innerste Motiv der Auseinandersetzung von Kant und Hegel. Natürlich kann Hegel nicht Kant mit dem Empirismus auf eine Stufe stellen oder seine Verbindung des Relativen und Absoluten im regulativen Prinzip übersehen. Aber auch gegen diese Verbindung erhält er seinen Vorwurf der unendlich

[1]) Hegel, Encycl. d. phil. Wiss. Einltg. § 13. S. 46.

[2]) Auf derartigen naiven Empirismus und Naturalismus baut sich auch der moderne Monismus eines Haeckel oder Ostwald auf.

Digitized by Google

gemachten Erscheinung. In dieser Verbindung wird das Absolute zur unendlichen Aufgabe der Erfahrungserkenntnis. Wir gelangen in dem Prozesse der unendlichen Annäherung an das Unbedingte nie zum Ziele, müssen den Weg ständig weiter gehen, ohne uns von der Unvollkommenheit der empirischen Erkenntnis zu einer höheren erheben zu können. Die Endlosigkeit dieses Fortganges ist die Art der Unendlichkeit, die die Erfahrung erhält. Diese Unendlichkeit nennt Hegel „schlechte Unendlichkeit". Er wirft Kant vor, daß er in der schlechten Unendlichkeit, etwas für die Spekulation L e t z t e s sieht. Die schlechte Unendlichkeit macht Kants Kompromiß zwischen Monismus und Dualismus deutlich. „In jedem dualistischen System, insbesondere aber im kantischen gibt sich sein Grundmangel durch die Inkonsequenz, das zu vereinen, was einen Augenblick vorher als selbständig somit als unvereinbar erklärt worden ist, zu erkennen"[1]). Schlechte Unendlichkeit bleibt Kants Charakteristik des Endlichen, die nicht als etwas Widerspruchsvolles, zu überwindendes angesehen und so von ihm „perennierend" gemacht wird. Schlechte Unendlichkeit ist ebenso Kants Absolutes, das ein jenseitiges, ohnmächtiges Sollen bleibt und nicht die Macht besitzt, das Bedingte zum Unbedingten, die Erfahrung zur Idee zu erheben. Der Dualismus ergibt das gleiche Resultat, das der Monismus gehabt hatte. Wir stehen in beiden Fällen der Verabsolutierung des Endlichen und der Verendlichung des Unendlichen keinem wahrhaften Denken des Absoluten gegenüber.

In der Kritik des Dualismus rühren wir an die tiefsten Seiten des Hegelschen Denkens. Monismus und Dualismus reichen als Gegensätze genommen nicht aus zum Denken des Absoluten. Eine neue Form des Monismus ist dazu notwendig, denn ohne Einheit mit dem Endlichen ist das Absolute nicht zu erfassen. Das eigentlich treibende Motiv der Hegelschen Philosophie, das Ungenügen, das ein neues Denken

[1]) Hegel, Encycl. d. phil. Wiss. Logik § 60 S. 85.

Digitized by Google

hervortreibt, läßt sich in seiner Erkenntnis aussprechen: alles bloß Unbedingte ist ein Beschränktes, alles bloß Beschränkte ein Unbedingtes. Auch in dieser Formulierung kehren die beiden Elemente seiner Philosophie, Logik und Mystik, wieder. Das Prinzip der reinen Unbedingtheit gehört der Mystik an, im Logischen dagegen ist die Beschränktheit und recht eigentlich der Dualismus heimisch. Man kann sagen, daß Hegel mit seiner Kritik des Unbedingten und des Beschränkten die Unmöglichkeit einer reinen metaphysischen und mystischen und einer reinen logischen und wissenschaftlichen Weltanschauung vom Boden beider aus[1]) dargetan hat. Diese beiden Weltanschauungen gehen jede in ihren Gegensatz über, den sie vermeiden wollen und fürchten müssen. Die rein empirische Weltanschauung hat noch Metaphysik und Mystik in sich durch ihren Glauben an die Natur, an die Erfahrung als an etwas Absolutes. Mit einer mystischen Weltanschauung aber sind wir nicht gebessert, weil nicht von der Enge bloß unmittelbarer Erfahrung befreit. Nur in der wirklich synthetischen Vereinigung der Religion und der Wissenschaft, der Mystik und des Erkennens, ist eine Weltanschauung, wie sie Hegel anstrebt, möglich[2]).

Vergegenwärtigen wir uns auch den tiefen Kern an Lebensweisheit, der in Hegels Kritik des isolierten Unbedingten und Beschränkten und in der Forderung ihrer Vereinigung liegt. Es ist wirklich restlos wahr, daß in jedem Absolutismus eines Standpunktes ein Moment der Einseitigkeit und Beschränktheit vorhanden ist. Hier hat Hegel den Fanatiker, den Moralisten, den Sentimentalen treffend gekennzeichnet. Und ist es nicht geradezu das Kriterium alles Beschränk-

[1]) Kants Ergebnis bedeutet dies im Grunde auch, doch hat er die beiden Weltanschauungen mehr von oben herab und kritisch, nicht aus sich selbst betrachtet.

[2]) Vgl. R. Steiner, Vom Menschenrätsel, Berlin 1916, über Hegels Mystik, Was ist die Mystik usw. S. 64.

Digitized by Google

ten, daß es mit dem Anspruche der Unbedingtheit, mit der stärksten Unduldsamkeit auftritt? Hegels Philosophie ist in ihrer grimmigen Satire des P'hilisteriums eine echte Philosophie der Romantik. Der Fanatiker und der Philister, das sind die beiden Extreme der reinen Unbedingtheit und der absoluten Beschränktheit, sie beide gleich entgegengesetzt dem mit der Wirklichkeit versöhnten Weisen, dem großen Versteher, der alle Gegensätze in sich vereint und eine Totalität aus sich gemacht hat. Wir denken in diesem Zusammenhange an Goethe, der dieses Hegelsche Ideal gelebt hat. Es tauchen die beiden Gestalten auf, in denen er die beiden geschilderten Charaktere zu klassischen Typen verklärt hat: Faust und Mephisto. Faust sucht in der Tat das Unbedingte und Unaussagbare mit seinem Gefühl zu erfassen, von Angesicht zu Angesicht will er schauen, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ [1]). Er ist der mit seinem Gefühl ins Grenzenlose schweifende Metaphysiker und weiß ihm keine feste Gestalt und Begrenzung zu geben. Ihm wird von Gott selbst Mephistopheles zugesellt, nicht eigentlich sowohl das Prinzip des Bösen, wie der irdischen Gemeinheit, der sich in trotziger Unbedingtheit gebenden Beschränktheit. In ihm tritt der reine, sich Vernunft dünkende Verstand dem faustischen Unendlichkeitsgefühl gegenüber. Und doch muß Faust durch diese Endlichkeit hindurch, um zu sich selber, um gerade zu dem Absoluten, das er sucht, zu kommen. Mephisto ist ihm nötig, der ihn von der reinen Spekulation zu seiner Erdenfahrt geleitet. Freilich, der beschränkte, „dumme“ Teufel wird geprellt: er bringt Faust, den er „seine Straße sacht zu führen glaubt“, zu sich selbst und zur Verklärung. Denn gerade das Prinzip des Irdischen ist Fausts Absolutem notwendig, damit es ein wahres Absolutes wird. Gerade den Verstand braucht sein Gefühl, um sich zur Vernunft zu erheben. Sein schrankenloser Trieb

[1]) Auch Croce setzt Hegel im Gegensatz zu dem „Faustismus“, a. a. O. S. 50 f.

Digitized by Google

ist noch — Beschränktheit gewesen. Im Erkennen wie im Handeln wird er reif zur Verklärung durch Selbstbeschränkung.

3. Dialektische Verbindung des Monismus und Dualismus.

Es ist in der Tat jener Gedanke der Selbstbeschränkung, den Hegel zu etwas Logischem, zu einem Grundbegriffe des Systems der Philosophie macht. Wenn das Absolute sowohl in einer naiven Einheit, wie in seiner Trennung vom Endlichen beschränkt und verendlicht wird, so muß eine Einheit gefunden werden, bei der sich das Unbedingte gerade durch seine Verbindung mit dem Bedingten ergibt. Diese Einheit ist eben da vorhanden, wo das Absolute sich selbst durch die Endlichkeit beschränkt, statt passiv durch sie beschränkt zu werden. Das Endliche darf nicht die ihm aufgedrängte Schranke bedeuten, sondern das Absolute muß es aktiv als seine Begrenzung in sich setzen: in der Selbstbeschränkung gibt es keine Begrenzung von außen her, keine Schranke. In ihr herrscht Freiheit. Das Endliche muß das dem Absoluten notwendig Zugehörige, weil die von ihm gesetzte Verschiedenheit seiner selbst sein. Nur indem das Absolute seine eigene Verschiedenheit hervorbringt, ist eine Einheit mit diesem von innen her, nicht auf Kosten der Unbedingtheit erreicht. Das Absolute, das das „Außer ihm", das ihm an sich Fremde in sich aufnimmt, macht es sich zu eigen, wandelt es sich um. Das Endliche, das die eigene Beschränkung des Absoluten ist, ist nicht mehr dieselbe Endlichkeit an sich, die das dem Absoluten „Transzendente" und gänzlich Fremde wäre. Als seine eigene Schöpfung hat das Absolute eine Endlichkeit, die seine Schranke wäre, überwunden und sich mit ihr versöhnt.

Das Verhältnis des Absoluten und Endlichen hat Hegel in den dialektischen Beziehungen des Unmittelbaren, Vermittelten und der Selbstvermittelung zusammengefaßt. Das

Digitized by Google

Absolute des naiven Monismus ist ein Unmittelbares. Diese Unmittelbarkeit war eine Verendlichung des Absoluten, und es kam ihr überdies keine logische Wahrheit zu. Denn das Unmittelbare bedeutet, in seiner logischen Eigenschaft betrachtet, dasjenige, das nichts anderes zu seiner Begründung braucht und sich daher selbst vermittelt. In seiner unmittelbaren Einheit mit dem Endlichen ist jedoch das Absolute lediglich ein Unvermitteltes, indem es noch gar keine Unterscheidung und Begründung gibt, wo mithin auch nicht von Vermittelung die Rede sein kann. Denn wir stehen ja dort bei einer mystischen, keiner logischen Setzung des Absoluten. Es ist „an sich", eine denkfremde Substanz. Indem dieser Standpunkt in seiner Beschränktheit erkannt wurde, wurden wir weiter getrieben; die Vermittelung, die Reflektion muß eintreten, die Endliches und Absolutes unterscheidet. Nunmehr ist das Endliche als das nicht — Absolute erkannt, mit der Auflösung der Unmittelbarkeit ist ein Moment der Negation eingetreten. Auf diesem Standpunkte aber war das Absolute selbst nur ein Vermitteltes und Beschränktes. So kann auch hier nicht stehen geblieben werden. Das Absolute muß vielmehr tatsächlich in des Wortes streng logischer Bedeutung als das, was sich selbst vermittelt, erfaßt werden; der Monismus ist wieder herzustellen in logisch geklärter Gestalt. Die Wiederherstellung des Monismus wird erreicht durch Negation der Negation. In der Vermittelung, bei der es bleibt, wird die Vermittelung selbst wieder aufgehoben. Das Absolute war bisher selbst nur als das nicht — Endliche erkannt und so durch das Endliche vermittelt worden. Nun wird die Negativität des Endlichen gegen das Absolute ihre gegenseitige schroffe Unterschiedenheit, wiederum negiert. Das Endliche darf nicht mehr schlechthin der Gegensatz des Absoluten, das nicht — Absolute sein, es ist in ihm aufzuheben. Diese Aufhebung bedeutet in Hegels Sprache nicht das restlose Verschwinden des Endlichen im Absoluten; indem lediglich die schroffe

Digitized by Google

dualistische Negation in der Endlichkeit negiert wird, erhält sich die Verschiedenheit, die Andersheit des Endlichen im Absoluten. Aber nunmehr ist es für das Absolute die „Andersheit seiner selbst", das heißt eben seine Selbstunterscheidung, geworden. Das Absolute vermittelt sich also selbst mit seiner Andersheit und ist durch diese tatsächlich das im logischen Sinne Unmittelbare, die Wahrheit, das sich selbst Vermittelnde geworden. Ebenso wie die Unmittelbarkeit ist auch das „an sich" wiederhergestellt, jedoch durch Verbindung mit dem „für sich" nunmehr zu einem „an und für sich" geworden. „Das Absolute ist das in dieser Bestimmtheit oder seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende, oder an und für sich." Das Absolute ist das, was nie außer sich kommt, was stets „in sich ist und nur durch sich begriffen werden kann". Es erweist sich aber in seiner Selbstgenügsamkeit nur dadurch, daß es gerade in seinem Außersich- und Anderssein in der Endlichkeit stets sich selbst behauptet. Die Substanz des Spinoza war eine Absolutheit „an sich", sie weiß sich nicht selbst als solche, weil es ihr an der ihr gegenüberstehenden Andersheit fehlt, an der sie zum Bewußtsein ihrer selbst, zum „für sich" käme. So bewährt sich Hegels Gedanke der Vereinigung von Substanz und Subjekt. Das Absolute, das an dem ihm Gegenüberstehenden zu sich selber kommt, ist im höchsten Maße Selbstbewußtsein. Es ist Geist, der in seinem Stoffe nur sich selber findet.

Der Gang des Absoluten zu sich selbst, die Entwickelung der sich stets vertiefenden Beziehungen des Absoluten und Endlichen ist Hegels Dialektik. Dialektik bedeutet die Aufhebung, Ueberwindung des Endlichen im Absoluten, die Vereinigung des Monismus und des Dualismus. Der naive Monismus verwandelt das Absolute in eine Endlichkeit, in den kontradiktorischen Gegensatz, den Widerspruch seiner selbst. Dies blieb das Absolute auch im Dualismus. Es gelangt zu sich selbst auf dem Wege über seinen Widerspruch,

Digitized by Google

es muß seine Selbstentzweiung überwinden. Mit sich selbst entzweit war es durch seine Verflechtung mit dem Endlichen, so überwindet es in der Dialektik die Endlichkeit als seinen Gegensatz und Widerspruch. Die einzelnen Schritte seiner Entfaltung sind nicht etwa nur subjektive Irrtümer in der Erfassung des Unendlichen, nein, nur durch die Dialektik allein gelangen wir zu dem Absoluten, und jeder Schritt folgt notwendig aus dem anderen. Die zweite Stufe der Trennung und Vermittelung, die auf die Unmittelbarkeit folgt, ist nur der enthüllte, der „gesetzte" Widerspruch, der in der ersten Stufe verschleiert war. Die Negation der Negation ist dann die notwendige Wiederaufhebung der Trennung, die Wiederversöhnung des Absoluten mit sich selbst. Notwendig aber ist der Durchgang durch alle diese Stadien, weil nur aus der Verbindung mit dem Endlichen das Absolute resultieren kann. Das Endliche aber muß zum Zwecke dieser Synthesis in den Stadien des dialektischen Prozesses seine notwendige Verwandlung erfahren, muß vom Widerspruch des Absoluten zu dessen Selbstbeschränkung werden. In der vollendeten dialektischen Einheit ist das Absolute die Totalität, die alle endlichen Gegensätze in sich vereint. Als Ergebnis der logischen Entwickelung ist es System. Es ist das aus seiner Entzweiung wieder mit sich selbst „Zusammengewachsene"; so hat es sich als das Konkrete aus den Abstraktionen hergestellt.

Digitized by Google

III.

Kants und Hegels Begründung des Empirischen.

1. Die Aufhebung des Endlichen bei Hegel.

Hegel hat den Gedanken des Absoluten aus den Beziehungen des Unbedingten zum Relativen gewonnen. Wer außer Hegels Lehre vom Absoluten noch eine positive Theorie der empirischen Wissenschaft bei ihm erwartet, würde sich getäuscht sehen. Metaphysik ist für Hegel das Wissen schlechthin, neben dem es kein selbständiges Erfahrungswissen gibt. Die positive Lehre vom Empirischen ist in dessen Beziehungen zum Absoluten bereits enthalten. Die empirische Wirklichkeit bedeutet nie etwas für sich allein. Ihre Theorie ist ein untergeordneter Teil der Lehre vom Absoluten. Die Endlichkeit hatte im Monismus wie im Dualismus das Absolute zu etwas Unvollkommenen und Vorläufigen gemacht. Mithin ist das Endliche nichts anderes wie eine unvollkommene Stufe, eine vorläufige Setzung des Absoluten. Das Absolute war in seinen als vorläufig zu überwindenden Formen bloße Unmittelbarkeit oder Vermittelung. Es ist also schlechthin Wesen des Endlichen, ein unmittelbares oder vermitteltes Absolutes zu sein. Die gesamte empirische Wissenschaft und mit ihr die ganze Logik des Seins wird bei Hegel eine Etappe auf dem Wege zum Absoluten. Die Philosophie

Digitized by Google

„läßt den empirischen Inhalt der Wissenschaften nicht beiseite", sie bedarf vielmehr seiner als Durchgangspunkt, aber sie „verwendet ihn im Verlaufe für sich selbst, indem sie in die empirischen Kategorien andere einführt und diese geltend macht". Das Schwerwiegende und Paradoxe dieser Hegelschen Stellungnahme, besonders für unser heutiges Bewußtsein, läßt sich daran ermessen, daß er selbst eine Wissenschaft wie die Mathematik nicht anders zu betrachten vermag, wie als eine unvollkommene Philosophie, eine vorläufige Wissenschaft des Absoluten. „Die spekulative Logik enthält die vorige Logik und Metaphysik, konserviert dieselben Gedankenformen, Gesetze und Gegenstände, aber sie zugleich mit weiteren Kategorien weiterbildend und umformend." (Logik a. a. O. § 9 S. 41.)

Die Prädikate, die dem Absoluten durch seine Verbindung mit dem Endlichen zukamen, werden nunmehr ohne weiteres auf die Endlichkeit selbst übertragen. Das Absolute war in der Form der Metaphysik Widerspruch mit sich selbst, in der kritischen Vermittelung mit dem Endlichen allenfalls „schlechte Unendlichkeit". Was für das Absolute in seiner vorläufigen Verbindung mit dem Endlichen gilt, das gilt für letzteres schlechthin. Es ist stets im Widerspruche mit sich selbst. Der Widerspruch ist die Grundeigenschaft des Endlichen. Es ist sein tragikomisches Schicksal, gerade dort am deutlichsten Widerspruch zu sein, wo es sich als etwas Selbständiges und Widerspruchsloses behauptet — in seiner Trennung vom Metaphysischen. Der Empirismus war Metaphysik: er macht das Endliche selbst zu einem Absoluten. Damit setzt er das Absolute in seine unwahrste, widerspruchsvollste Form. Die absolut gemachte Endlichkeit ist schlechthin Widerspruch: sie will reine Erfahrung setzen und setzt eine abstrakte Metaphysik. Von Hegel wird diese Paradoxie noch greller dadurch beleuchtet, daß das Grundprinzip der Verstandeslogik das Prinzip der Identität ist. Der dogmatische endliche Verstand macht die einseitige, jeden Gegen-

Digitized by Google

satz und Widerspruch von sich fernhaltende Identität zu seinem Prinzip. Aber er ist selbst nicht in Uebereinstimmung mit sich selbst; vermag er doch das Absolute nicht von sich auszuschalten, da er selber ein solches ist. Die landläufige Auffassung Hegels erblickt in dieser Position seine Leugnung des Identitätsprinzips. Eine derartige Leugnung ist schon deshalb nicht möglich, weil seine Philosophie nichts anderes wie absolute Identität zum Ziele hat. Hegel kämpft vielmehr gegen den Anspruch der endlichen formalen Logik, Trägerin des Identitätsgedankens zu sein, da sie vielmehr selbst Widerspruch ist. Kein Endliches vermag seinen Gegensatz, seinen Widerspruch von sich auszuschließen. Es ist vielmehr das Wesen der Einseitigkeit und Beschränktheit, sich als Identität zu behaupten und Widerspruch zu sein. „Das Dogmatische im engeren Sinne besteht dann aber darin, daß einseitige Verstandesbestimmungen mit Ausschluß der entgegengesetzten festgehalten werden; das Wahrhafte, das Spekulative ist dagegen gerade dieses, welches keine solch einseitige Bestimmung an sich hat und dadurch nicht erschöpft wird, sondern als Totalität diejenigen Bestimmungen in sich vereinigt enthält, welche dem Dogmatismus in ihrer Trennung als ein festes und wahres gelten." (Logik a. a. O.)

Diesem Dogmatismus sucht die kritische Philosophie auszuweichen. Sie macht nicht die Endlichkeit zum Unbedingten, sondern verbindet ein selbständiges Unbedingtes mit einer selbständigen Erfahrung. Aber diese allein noch übrigbleibende Auffassung des Endlichen zeigt sich in der schlechten Unendlichkeit ebenfalls nicht frei von Widerspruch. Denn hier wird das Absolute als Ziel gesteckt, und doch zugleich seine Unerreichbarkeit ausgesprochen; die Endlichkeit aber wird zugleich zur Endlosigkeit, zum nie Vollendeten [1]). Auch diese widerspruchsvolle Lösung ist

[1]) Die gesollte Unvollendbarkeit der unendlichen Kulturaufgaben hat auch Rickert in einem System der Werte als eine Antinomie aufgefaßt, die über sich hinaus zu einem Voll-Endlichen, zu einer Vollendung treibt. Vgl. Rickert, Vom System der Werte, Logos Bd. IV. Heft 3.

Digitized by Google

dem Charakter des Endlichen als Widerspruch gemäß. Seine Unvollendbarkeit, seine rastlose Veränderung, die nie ihr Ziel erreicht, zeigt seinen Widerspruch, durch den es dem Absoluten seinen Tribut zahlt. „Hiermit ist überhaupt die Natur des Endlichen ausgesprochen, welches als Etwas dem Anderen nicht gleichgültig gegenübersteht, sondern an sich das Andere seiner selbst ist und hiermit sich verändert. In der Veränderung zeigt sich der innere Widerspruch, von welchem das Dasein von Haus aus behaftet ist, und welcher dasselbe über sich hinaustreibt." (Logik a. a. O.)

Alles Endliche trägt mit dem Widerspruch den Todeskeim in sich. Denn es ist das Einzelne, das Absolute und das Allgemeine ist die Gattung. Die Gattung bedarf zu ihrem System den Tod des Einzelnen. Sie senkt in ihn den Keim der Vergänglichkeit. Die Endlichkeit im Dogmatismus gleicht dem selbstsicheren Leben, das nicht an den Tod zu glauben vermag, das sich in seinem Kraftgefühl für ewig hält; in Gestalt des Widerspruchs aber steht sein Tod schon hinter ihm. Die Endlichkeit des Kritizismus ist reifer und erkennt sich als solche. Aber auch damit, daß sie sich bewußt als Vergänglichkeit setzt, kann sie deren Folgen nicht entgehen. Sie will als ständiges „Stirb und Werde!" angesehen sein, sich ihr Ende immanent machen und in sich selbst verlegen. Durch immer wieder neuen Beginn, immer neues Werden glaubt sie dem Ende stets wieder zu entgehen. Aber es gelingt ihr nicht, damit gleichsam den Tod zu beschwören. Der immanent gemachte Widerspruch bleibt für Hegel eine Halbheit. Es muß mit dem Endlichen auch ein wirkliches Ende gemacht werden, es muß zugrunde gehen, um sich im Absoluten zu vollenden. Erst damit wird ihr Widerspruch als ihr objektives Wesen manifest und kann im absoluten Geiste gehoben werden.

Das Absolute ist nur als Entwicklung durch seine vorläufigen Stadien, so bedarf es dieser, bedarf es der Endlichkeit als seiner provisorischen Setzung. Mag die Endlichkeit

Digitized by Google

immerhin nichtig und mit dem Todeskeime behaftet sein, ihre Unwahrheit ist zum Aufbau der Wahrheit des Absoluten notwendig und erforderlich. Das Absolute muß um seiner selbst willen ewig der Endlichkeit den Prozeß machen, es besteht selbst nur als der ewige Triumph über das Vergängliche. Aus ihrem Untergange stellt es sich her. „Die wahre Erkenntnis Gottes fängt damit an, zu wissen, daß die Dinge in ihrem unmittelbaren Sein keine Wahrheit haben." (Logik a. a. O.) Wie bei dem ersten großen Metaphysiker Parmenides ist die Theorie des Empirischen bei Hegel eine Lehre vom Schein; nur daß das Absolute selbst nicht ohne diesen Schein gedacht werden kann. Die durch das Absolute verfälschte Endlichkeit bildet die negative Dialektik, den Widerspruch und die Krisis der Gegensätze, die nur angestiftet wird, damit sich aus ihr die positive Dialektik, die Totalität der Gegensätze im Absoluten herstellt. Hier erkennen wir wieder etwas Letztes des Hegelschen Weltbildes: seine Erfassung Gottes „a contingentia mundi" [1]) Gott wird nicht wie in der Leibnitz-Wolffschen Theodicee aus der besten aller Welten bewiesen, sondern umgekehrt deutet die Schlechtigkeit und Vergänglichkeit dieser Welt auf ihn hin. Die Hinfälligkeit des Geschöpfes offenbart seine Abhängigkeit vom Schöpfer. Die irdische Welt ist Nichtigkeit und Unbestand, damit Gott desto heller als Wahrheit und Bestand erstrahle. Die Vergänglichkeit existiert zu seiner Ehre und zum Beweise seiner Macht. Sie ist das Negative, das μὴ ὄν, das Nicht-Ich, aber nicht mehr als das Material einer unendlichen Aufgabe, sondern als der Stoff, der im Absoluten zu restloser Gestaltung gelangt. Gott selbst stiftet den Irrtum und das Schlechte an, ja er muß es anstiften, um aus ihrer Ueberwindung zu sich selbst zu kommen. Aus unendlicher Güte entläßt er aus sich eine Welt, gönnt ihr die Freude der Existenz, doch nur um zugleich in sie den Todeskeim zu senken, und sie zu seiner Ehre wieder „zu sich zu nehmen". In diesem

[1]) Vergleiche J. Ebbinghaus, Relativer und absoluter Idealismus.

Digitized by Google

Gedanken der Verfälschung des Endlichen durch das Absolute selbst ist eine wirkliche Einheit von Monismus und Dualismus, von intelligibler und empirischer Welt erreicht. Die empirische Welt steht der intelligiblen gegenüber und ist deren Schein. Doch ist dieser Schein nicht ihr Abfall von der Idee, wie es im Platonismus der Fall war, sondern, in dem Scheine liegt bereits die Versöhnung mit dem Intelligiblen. Gerade durch ihre Unwahrheit und nicht — Absolutheit ist sie mit dem Absoluten eins; ihre Unvollkommenheit bereitet ihre endgültige Aufhebung und ihre Vereinigung mit dem Absoluten vor. Das Negative, die Trennung, ist selbst nur ein Moment der Vereinigung. Will man noch nach einer anderen Richtung diesen Gottesgedanken mit dem der Theodicee vergleichen, so kann man deren naiven Optimismus Hegels dialektischem Optimismus gegenüberstellen. Diese Welt ist nicht eitel Harmonie und die beste aller Welten, aber gerade um des Schlechten in ihr willen die Welt Gottes und dem Guten angehörig.

2. Die synthetische Einheit bei Kant und Hegel.

Hegels dialektisches Prinzip durchzieht die empirische Erkenntnis in ihrem ganzen Umfange. Die Endlichkeit ist nicht nur in ihrer Gesamtheit eine Vorstufe des Absoluten, die Struktur jedes einzelnen endlichen Begriffes muß dies zum Ausdruck bringen. Jede endliche Kategorie wiederholt in sich die Beziehungen zwischen Absolutem und Endlichem, die Kategorienlehre entwickelt sich in einer Stufenfolge, deren Richtmaß die mehr oder minder große Entfernung vom Absoluten bildet. Diese Entfernung hängt davon ab, wie viele vorläufige Setzungen die Kategorie bereits in sich überwunden und „aufgehoben" hat. Denn wie das Absolute aus dem Empirischen, so ist jede einzelne Kategorie aus einer ihr zugehörigen Beschränktheit gewonnen, die sie zu unvollkommener Darstellung brachte. Jede Kategorie ist durch einen

Digitized by Google

dialektischen Prozeß erzeugt, er muß jedoch stets von neuem einsetzen, bis er bei der wahren Bestimmung des Absoluten angelangt ist. Jeder einzelne Begriff geht aus einer unmittelbaren Setzung hervor, die in ihren Widerspruch umschlägt, ist aus Thesis, Antithesis und Synthesis gewonnen. Die Entwicklung der Kategorienlehre entfaltet sich in vielen ineinandergeschobenen Kreisen, die sich schließen, um sich stets zu neuem Prozeß zu öffnen. So bringt Hegels Kategorienlehre ein bestimmtes Schema der Kategorie, mit ihm einen bestimmten Begriff der Identität zur Entfaltung. Dies ist in jeder Kategorienlehre und mit ihr in jeder Philosophie der Fall. Der Begriff der Einheit ist der eigentliche Brennpunkt jeder Logik, Erkenntnistheorie und Metaphysik. „Auf den Begriff der Identität gravitiert jede Philosophie, daher ist alle Philosophie Identitätsphilosophie, und in der Geschichte der Philosophie entwickelt sich der Begriff dieser Identität", hat Kuno Fischer mit Recht gesagt. Hegels Prinzip der dialektischen Synthesis stellt den Identitätsgedanken seiner Philosophie dar. In ihr ist sein Prinzip der absoluten, wie der empirischen Erkenntnis ausgesprochen. Der Vergleich der synthetischen Einheit bei Kant und Hegel wird die Eigenart beider Denker aufs Schärfste zum Ausdruck bringen. In ihm soll unsere Gegenüberstellung kulminieren.

Hegel führt, ebenso wie es Kant getan hat, das Prinzip der synthetischen Einheit durch im Kampfe gegen einen bloß analytischen Einheitsbegriff. Und analytische Einheit bedeutet bei Kant die Einheitsfunktion des bloß auseinandersetzenden Urteils, dessen Prädikat bereits im Subjekte enthalten war, in dem so das Subjekt den alleinigen Inhalt des Urteils ausmachte. Das Prinzip der analytischen Urteile war der Satz des Widerspruchs, der Grundsatz der formellen Logik. Hier ist das Subjekt lediglich in Uebereinstimmung mit sich selbst gesetzt, das Prädikat deckt sich mit ihm restlos, so daß dies Urteil eine absolute Einheit, eine reine Dieselbigkeit aussagt. Demgegenüber will das synthetische Urteil etwas Neues,

Digitized by Google

etwas Anderes von dem Subjekte aussagen, will eine Zweiheit, das heißt aber schon eine Mehrheit von Termini zur Einheit bringen. Indem die Einheitsetzung das Ziel und so die eigentliche Form des Urteils ist, die Mehrheit der Termini den zur Einheit zu verknüpfenden Inhalt bedeutet, ist nur das synthetische Urteil inhaltlich. Der Idealfall des analytischen Urteils bringt nur die absolute Einheit des Formgedankens im Urteile ohne einen Inhalt zum Ausdruck. Denn die ideale Formel des analytischen Urteils lautet: A ist A und ist lediglich ein Symbol der reinen Identität selbst. In diesem ihrem Symbole wird die reine Form nur sprachlich in ein Urteil gekleidet, da ein Urteil sie nur unvollkommen auszudrücken weiß. Denn es muß dazu den Scheininhalt der beiden Termini A zu Hilfe nehmen. Die reine analytische Einheit wäre die Dieselbigkeit schlechthin, die absolute Setzung der Einheitsform des Urteils ohne jeden Inhalt. Der zu Ende gedachte Begriff des analytischen Urteils hebt das Urteil schließlich selbst auf. Denn in jedem Urteile ist schließlich immer noch die Zweiheit von Subjekt und Prädikat, eine Zweiheit der Termini vorhanden, die Prädikatsstelle, in der das wiederholte A steht, macht es zu einem zweiten A, zu einem anderen A, als wie es das erste gewesen ist. Die wirklich durchgeführte analytische Einheit wäre in der Dieselbigkeit eines bloß für sich bestehenden Gedankenelements zu finden, das allein die Urteilsform ohne Inhalt restlos symbolisieren könnte. Es kommt jedoch bei dieser analytischen Einheit zu keinem Urteile und damit auch zu keinem Erkenntnisgegenstande. Es bleibt allenfalls ein tautologischer Satz als ihre sprachliche Verdeutlichung zurück. In dieser Dieselbigkeit ist die analytische Einheit eine absolute Einheit geworden, aber damit zugleich etwas gänzlich Leeres, das weder zum Urteile noch zum Gegenstande ausreicht. Eine solche Leere und schlechte Absolutheit entspricht genau dem Standpunkte der Unmittelbarkeit und der Thesis bei Hegel. So wird diese analytische Einheit von Hegel zum Prinzip der

Digitized by Google

Thesis in der Entwickelung seines Einheitsbegriffs gemacht. Die analytische Einheit ist eine absolute Einheit in der gegensatzlosen, den Widerspruch ausschaltenden Form, oder in der Form der Unmittelbarkeit. Innerhalb der systematischen Logik stellt die formale analytische Logik genau dieselbe Stufe der Unmittelbarkeit dar, die die Verstandesmetaphysik und Mystik in Hegels Metaphysik bedeuteten. Hegel hat seinen Identitätsbegriff nicht gesondert abgehandelt, sondern im Rahmen inhaltlicher Kategorien entwickelt. Die berühmte erste Triade der Dialektik vergegenwärtigt ihn deutlich. In diesem ersten dialektischen Prozeß wird mit dem reinen Sein der Anfang der Logik gemacht. Es gibt in ihrem Anfange nur das reine Denken an sich, den Gedanken in seiner Isoliertheit. Dieser bringt eine einzige leere Bestimmung mit und diese lautet: Sein. Es kann und muß am Anfange der Logik nur heißen, wie es am Anfange der Geschichte der Philosophie bei Parmenides hieß: „das Denken ist, und es ist das Sein. Denken und Sein ist dasselbe". Sein ist allgemeinste reinste Bestimmung des Denkens, ist kein Inhalt des Denkens, sondern fixiert nur die Identität des Denkens mit sich selbst, spricht nur dessen reine Form aus. Etwas denken und von ihm sagen, daß es ist „ist", ist dasselbe; das Sein ist das Sein des Urteils, die bloße Form der Prädikation, das einfache Prinzip der Aussage[1]). Es ist hier noch kein bestimmtes Sein vorhanden, kein Inhalt, von dem ein Sein ausgesagt werden könnte, das Denken tritt für sich allein im Anfange auf, und stammelt gleichsam die ihm eigene Form des Seins hervor. Hegels Sein ist formale Identität des Denkens, das „unbestimmte einfache Unmittelbare"[2]), es gibt hier noch nichts

[1]) Es soll nicht behauptet werden, daß das Sein in dieser Bedeutung von den Eleaten gedacht wird. Die formale Identität wird dort vielmehr zur realen Substanz hypostasiert; man kann Parmenides mit demselben Rechte den Vater des Realismus nennen, mit dem ihn Cohen den Vater des Idealismus genannt hat. (Vgl. d. Verf. „Die platonische Ideenlehre in ihren Motiven").

[2]) Hegel, Logik a. a. O. § 86 S. 108.

Digitized by Google

Vermitteltes. Statt Sein könnte das Prinzip auch formuliert werden als Ich = Ich oder A = A, nur wäre hierbei wiederum die sprachliche Verdeutlichung durch ein fertiges Urteil und eine scheinbar inhaltliche Zweiheit von Termini mißlich. Hegels Sein bedeutet also garnichts anderes als die analytische Einheit. Doch ist sie — das ist der nächste Denkschritt — lediglich gewonnen durch die Abstraktion von allem Inhalte des Denkens. Es ist in ihr keinerlei Bestimmtheit, es ist überhaupt kein Inhalt in ihr ausgesagt. Die analytische Einheit ist das Denken, das nur sich selber, nichts anderes denkt. Sie ist reine Tautologie, und diese Tautologie des Denkens reicht nicht aus zu einer vollständigen Aussage. Zu ihr muß ein Inhalt gehören, den das reine Sein noch nicht besitzt. Es wird also mit der Tautologie im Grunde — nichts ausgesagt. Sie ist allem Inhaltlichen, Konkreten gegenüber etwas Negatives und Nichtiges. Daher kann Hegel weiter folgern: Das reine Sein ist zugleich das Nichts. Als Nichts ist das Sein, die scheinbar absolute Identität, in ihren Widerspruch übergegangen, die Tautologie, die jeden Gegensatz von sich abhalten will, tatsächlich selber Widerspruch geworden. Denn sie kommt in ihrem Ergebnis dem Widerspruche vollständig gleich. Der Widerspruch verwandelt jeden Denkinhalt in Nichts. Hier in der Tautologie ist überhaupt noch kein Denkinhalt, also ebenfalls noch Nichts da, das gedacht werden könnte. Es kommt auf dasselbe heraus, ob ich sage A ist A oder A ist non A, ob ich Sein oder Nichts ausspreche. In beiden Fällen ergibt sich die gleiche logische Nichtigkeit, der Widerspruch vernichtet den konkreten Denkinhalt. die Tautologie besitzt ihn noch garnicht und „vernichtigt" ihn, wenn sie irgend etwas bedeuten will! So glaubt Hegel sich berechtigt, Tautologie und Widerspruch als dasselbe auszugeben. Er läßt die unmittelbare analytische Einheit in den Widerspruch übergehen. Mit dem Widerspruche, dem Nichts, aber ist ein

Digitized by Google

neues Moment, ein zweites Glied des Denkens gewonnen, das zur Herstellung einer neuen Zweieinheit dienen kann. Das Denken hat an ihm die Antithesis, durch die es zusammen mit der Thesis die Synthesis bilden kann. Aus der Thesis des Seins und der Antithesis des Nichts geht als Drittes das Werden hervor. Dieses kann als Abschluß des dialektischen Prozesses nur durch die Negation der Antithesis gewonnen werden. Als Negation der Negation ist es ein Doppeltes, ist es die Wahrheit des Seins und des Nichts, der erste konkrete Begriff nach zwei Abstraktionen. Es enthält Sein und Nichts als seine Momente in sich, ist das Sein, das „im Nichts bei sich bleibt", es hat beide in sich aufgenommen, es ist durch das Nichts von der abstrakten Tautologie befreit. Im Werden sind Sein und Nichts vernichtet, um in neuer Gestalt zugleich in ihm aufzuerstehen. Sein und Nichts gehen ineinander über, durchdringen sich gegenseitig, indem sie sich gegenseitig verzehren. So werden sie im Totalsinne des Wortes aufgehoben. Das Werden als erster konkreter Begriff repräsentiert die synthetische Einheit bei Hegel. Sie ist ganz direkt aus der analytischen Einheit ohne Hinzutritt eines neuen Faktors durch deren eigene Selbstkritik und Selbstentfaltung gewonnen. Sie geht aus der Tautologie in der analytischen Einheit hervor, die zum Widerspruche wird und sich mit diesem vereinigt, um die synthetische Einheit mit ihm zu bilden. Die analytische Einheit ist Unmittelbarkeit und schlechte Vermittelung, die synthetische Einheit als die wahrhafte Vermittelung stellt sich aus der Einheit der Unmittelbarkeit und der Vermittelung her.

Kants Prinzip der synthetischen Einheit will dagegen den Einheitsbegriff der Erfahrung darbieten. Ihm kommt es bei der Bekämpfung der absoluten analytischen Einheit nicht auf ihre Bereitstellung zum Wiederaufbau einer neuen absoluten Einheit an, sondern auf ihre Umformung zu etwas ganz Neuem. Er macht nicht mit der analytischen Einheit den Anfang, um aus ihr die synthetische zu gewinnen, sondern stellt sich mitten in letztere hinein. Die Einheit des Bewußtseins in der

Digitized by Google

Synthesis des Mannigfaltigen ist das Grundprinzip der Erfahrung. Die aktive Handlung der Verbindung ist die eigentliche Funktion des Verstandes, schon im Psychologischen im Gegensatze zu der Rezeptivität der Sinnlichkeit. Die verbindende Funktion arbeitet in dem Zustandekommen unseres psychologischen Weltbildes, wirkt mit an dem Aufbau des scheinbar sinnlich Gegebenen. Da auch die reine, nichtsinnliche Anschauung von Raum und Zeit allein durch eine Synthesis ermöglicht wird, muß über der Synthesis im psychologischen Sinne eine nach einer logischen Regel erfolgende Synthesis angenommen werden. Diese Regel kommt in die Synthesis durch die Einheit des Bewußtseins. Die Synthesis, die den Gegenstand der Erfahrung möglich macht, muß Synthesis durch Einheit, synthetische Einheit sein. Denn die Einheit des Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen ist die Regel, die den Vorstellungen die Beziehung auf einen Gegenstand gibt. Sie faßt das Mannigfaltige zur Gegenständlichkeit zusammen. Die Einheit ist das Moment der Gegenständlichkeit in der Synthesis. Der eigentliche Boden der synthetischen Einheit ist das Urteil: denn dieses ist eine Verknüpfung, und gibt durch ihr Verknüpfungswort, die Copula „ist", den Vorstellungen die Beziehung nach einem Gegenstande, verbindet ein Mannigfaltiges zur objektiven Einheit des Bewußtseins. Die Einheit als Regel für den Gegenstand bildet die Form, das Mannigfaltige den Inhalt des Urteils. Die synthetische Einheit ist aus zwei Elementen, Einheit und Mannigfaltigkeit, Form und Inhalt und deren Verbindung zusammengesetzt. Sie sind unabtrennlich im Gegenstande der Erfahrung, der nie Mannigfaltigkeit ohne Einheit, nie Form ohne Inhalt ist. Das Mannigfaltige bedarf der Synthesis, um Objekt zu werden, die Synthesis bedarf der Einheit; so hat das Mannigfaltige die Einheit nötig. Umgekehrt kann sich das Bewußtsein nur an seinem Gegenstande, das heißt aber an der verbundenen Mannigfaltigkeit als Einheit erkennen. Nicht zwei einander fremde Elemente

Digitized by Google

werden in der synthetischen Einheit willkürlich zusammengebracht, ihre notwendige Zueinandergehörigkeit wird in ihr ausgesprochen. Denn durch die Notwendigkeit ihrer Verknüpfung bilden sie gemeinsam den Gegenstand der Erfahrung.

Das Prinzip der synthetischen Einheit ist somit bei Kant im wesentlichen auf die Erfahrung beschränkt. Er hat es zwar für den höchsten Punkt der Transcendentalphilosophie und Logik erklärt, doch kann es bei ihm innerhalb des ganzen Bereiches der Denkbarkeit noch Denkgebilde geben, die nicht in synthetischer Einheit gestaltet sind. Einheit und Mannigfaltigkeit können auch außerhalb ihrer Verbindung gedacht werden. Darin zeigt sich bei ihm die nicht volle Durchführung des Programms der synthetischen Logik. Die Einheit außerhalb der Synthesis, die analytische Einheit, bleibt ein wichtiges berechtigtes Denkprinzip: sie ist noch immer die Einheit der formalen Logik. Für diese wird das A ist A als oberster Grundsatz aufrecht erhalten. Der Satz des Widerspruchs bleibt das Kriterium der analytischen Urteile. Und ebenso muß das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung zwar, um Objekt zu werden, in die Urteilsformen eingehen, hat aber auch außerhalb der Synthesis als bloße Empfindung seine Stelle und im Ding an sich als dem Realen der Erscheinungen seine metaphysische Rechtfertigung [1]). Die Stellung der Elemente außerhalb der Synthesis ist der vorkantische Rest in Kants eigenem Denken.

Das in der Empfindung und dem Ding an sich liegende Problem des Irrationalen soll an dieser Stelle nicht aufgerollt werden. In bezug aber auf die formale Logik wollen wir die Weiterbildung Kants durch den Neukritizismus heranziehen. Dieser hat den Begriff der synthetischen Einheit endgültig festgelegt. Da seine Weiterbildung ganz im Sinne

[1]) Diesen Punkt hat Riehl besonders in den Mittelpunkt der modernen Diskussion gerückt. Von ihm ausgehend, hat Hönigswald den Begriff des Dinges an sich seines metaphysischen Charakters entkleidet und den methodologischen Gehalt der ganzen Frage herausgehoben.

Digitized by Google

der kantischen Tendenzen geschieht, können wir uns auf ihn beziehen, um so mehr, als auch Hegel den Begriff der kantischen Synthesis zu Ende denken will.

Der Neukantianismus macht vollen Ernst mit der synthetischen Einheit als dem obersten Denkprinzip. Er dehnt sie aus auf die formale Logik. Die analytische Einheit wird als nachträglich aufgewiesen, und setzt die Verbindung voraus. So wird die Einheit des Neukantianismus ursprüngliche synthetische Einheit, wird zum Ursprung alles Denkens. Das Bereich des reinen, von jedem Anschauungsinhalt freien Denkens, wie es die formale Logik darstellen will, ist von dem Prinzip der synthetischen Einheit nicht ausgenommen. Der Begriff des Gegenstandes, den Kant für die Erfahrung entwickelt hat, spielt auch in der formalen Logik seine Rolle. Auch sie will eine Lehre von objektiv geltenden Prinzipien, und wenn sie als Denken in Gegensatz zu dem Erkennen tritt, vom gegenständlichen Denken sein. Denn nicht nur der sinnlich gegebene Jnhalt, sondern jeder denkbare Inhalt kann zum Gegenstande des Denkens werden. Die Denkgesetze der formalen Logik sind daher an dem allgemeinsten Denkgegenstande zu entwickeln. An ihm läßt sich zeigen, daß bereits die logischen Urphänomene nicht leere analytische Formen, sondern inhaltliche Gebilde sind. Der allgemeinste logische Gegenstand, so formuliert es Rickert, der den neukritizistischen Einheitsbegriff am überzeugendsten und einfachsten entwickelt hat[1]), ist das „Etwas". Dieses ist irgend ein noch nicht in sinnlicher Anschauung bestimmter Denkinhalt. Wir haben in ihm jedenfalls etwas gedacht, das heißt irgend einen Inhalt in die Form des Bewußtseins, des Denkens gebracht. Bestimmter ausgedrückt haben wir in diesem Etwas bereits ein „Was" in die Form des „Etwas" oder ein mit sich Identisches gesetzt. Wir haben einen Inhalt in die Form der Einheit gebracht. Es ist also bereits in diesem allgemeinsten denkbaren Etwas ein Inhalt und eine Form zu

[1]) s. Rickert, „Das Eine, die Einheit und die Eins". Logos Bd. II Heft 1.

Digitized by Google

unterscheiden. Wenn wir die Form herauslösen und für sich allein betrachten, so ist sie reine in sich geschlossene Einheit, die von Rickert deshalb das „Eine" genannt wird. Diesem „Einen" steht dann im logischen Gegenstande der Inhalt als das „Andere" gegenüber. So ist in dem primitivsten Denkgebilde keine absolute Einheit und Dieselbigkeit für sich allein vorzufinden. Diese macht vielmehr nur einen Teil, nur die Form des logischen Gegenstandes aus. „Das absolut Einfache ist kein Gegenstand sondern nur ein Moment am Gegenstande." (Rickert a. a. O.) Denn auf der Stufe der formalen Logik steht der Inhalt des logischen Gegenstandes der Form nicht als etwas schlechthin Außerlogisches gegenüber, sondern spricht innerhalb der Denkgesetze die Forderung auf ein Vorhandensein einer Inhaltlichkeit in jedem Erkennen aus. Er ist „Inhalt überhaupt". Jeder bestimmte mathematische oder naturwissenschaftliche Inhalt tritt in diesen „Inhalt überhaupt" im Denken ein, der somit selbst eine notwendige F o r m des Denkens bildet. Der Form Inhalt in der reinen Logik kann der Inhalt in den empirischen Wissenschaften als „Inhalt des Inhalts" gegenübergestellt werden. Die Form Inhalt kommt auch in der Bezeichnung als das „Andere" prägnant zum Ausdruck, das sich scharf gegen eine Negation der logischen Form abhebt. Der Inhalt überhaupt ist nicht die reine logische Form selbst, aber eine andere Form, die zugleich im Abstande und in Verwandtschaft mit jener ist. In dem Inhalte als dem Prinzip des Anderen (ἕτερον) ist die schärfste Absage an das Prinzip der analytischen Einheit erteilt. Der Inhalt tritt als das Prinzip der H e t e r o l o g i e zu der Dieselbigkeit der Form hinzu und läßt sie nicht in T a u t o l o g i e verfallen. Der rein logische Gegenstand besteht immer aus dem Einen u n d dem Anderen. Die beiden Elemente gehören unzertrennlich zueinander und lassen sich niemals los. Aus der Zweiheit, das ist bereits der Mehrheit oder Mannigfaltigkeit der Elemente, baut sich schon hier die Einheit auf. Die gegenständliche Einheit ist Einheit des Einen und des Anderen. Diese Einheit

Digitized by Google

ist nicht nachträglich aus den ursprünglich getrennten Elementen durch das erkennende Subjekt zusammengesetzt. Nein, das objektiv Logische bietet sich sofort in der ursprünglichen Einheit zweier Elemente dar. Sie sind im logischen Urphänomene „mit einem Schlage" gesetzt. Sie bedürfen keiner Zusammensetzung, denn sie sind stets nur für einander, immer aufeinander bezogen, jedes einzelne verdankt dem anderen sein Vorhandensein im Denken. Die Elemente der Einheit und des Gegenstandes sind nur in und durch ihren Wechselbezug. Wenn wir sie auseinanderlegen und getrennt von ihnen sprechen, so nehmen wir damit lediglich eine nachträgliche Analyse der ursprünglichen Einheit zum Zwecke logischer und sprachlicher Verdeutlichung vor. Wir reden vom Einen und von dem Anderen, wir betrachten Form und Inhalt isoliert, um sie dadurch genauer zu unterscheiden und kennenzulernen, aber wir sind uns der Willkürlichkeit dieser Zerlegung bewußt, die den lebendigen logischen Organismus „anatomisch" behandelt. In Wahrheit besteht im Denken überhaupt nur die einige, ungeteilte, lebendige Zweieinheit, an der nur unsere subjektive Betrachtungsweise eine reine Einheit und eine Andersheit herausheben kann. Es ist allein unsere Reflexion, die die objektive Verbindung aufzulösen vermag.

Auch das Phänomen dieser Einheit wirkt mit dem Anschein von Absolutheit. Wir dürfen uns aber gerade bei dem Vergleiche mit Hegel nicht von diesem Scheine verleiten lassen, sondern müssen ihren bestimmten kritischen Sinn wahren. Nicht die Elemente selbst sind unteilbar und unabtrennbar Eins; in diesem Sinne unauflöslich ist allein ihre gegenseitige Beziehung. Die Wechselbeziehung ist nie aufhörend, unbedingt gültig, findet ewig statt und ist in diesem Sinne absolut. Sie bildet ein absolutes Element an der Einheit, nicht etwa ist diese Einheit selbst absolut. Von absoluter Einheit kann nicht die Rede sein. Denn die Elemente gehen nicht ineinander auf und verschmelzen nicht miteinander. Sie

Digitized by Google

können dies nicht, und zwar gerade um ihres Wechselbezugs willen. Denn die Beziehung findet immer nur zwischen zwei Elementen statt, ein Band fordert zwei verschiedene Punkte zu seiner Befestigung. Es könnte nicht geknüpft werden zwischen zwei in absoluter Einheit verbundenen und in ihr bereits verschwundenen Elementen. Der Wechselbezug fordert die Selbständigkeit der Bestandteile der Beziehung. Auch in dem Ergebnis des Wechselprozesses darf die Einheit keinen Primat über die Synthesis erhalten, die absolute Einheit muß der unlöslichen Verbundenheit der Elemente weichen. Es gibt keine Verbindung ohne Einheit, aber diese Einheit ist lediglich wechselseitige Beziehung.

Die Aufrechterhaltung der Trennung in der Verbindung ist besonders von der Marburger Schule des Neukritizismus betont worden, die ebenfalls in der Korrelation den Sinn der ursprünglichen synthetischen Einheit Kants erblickt. Cohen und Natorp haben das Prinzip durch die „Erhaltung der Sonderung in der Vereinigung, der Vereinigung in der Sonderung" definiert. In der Sonderung um der Einheit willen, dem Erhaltenbleiben einer relativen Trennung, erhält das Analytische eine neue Bedeutung. Wären die Elemente absolut eins, so wäre eine Reflexion, die sie gesondert betrachtet, überhaupt nicht möglich. Denn sie müßte sie verfälschen. Einer absoluten Einheit gegenüber muß eine analytische, trennende Betrachtungsweise nichtig und falsch sein. Da jedoch die Elemente auch in ihrer unlöslichen Verflechtung selbständig bleiben, sind sie trennbar. Die trennende Reflexion bleibt allerdings insofern unvollkommen, als sie nicht zugleich den Wechselbezug der Elemente in ihrer isolierten Betrachtung mit zum Ausdruck zu bringen vermag. Und sie wird in dem Augenblicke falsch, indem sie ein reflexiv betrachtetes Element der Einheit als ein konstitutives, als einen selbständigen Gegenstand ausgeben will. Die absolute analytische Einheit am Gegenstande ist als selbständiger Inhalt allerdings vollständig vernichtet. Das inhaltliche Erkennen

Digitized by Google

verbleibt ausschließlich der Synthesis. Aber die Auseinanderlegung der im inhaltlichen Erkennen unlöslichen Gegenstandsmomente ist durchaus mögliche Aufgabe der Philosophie. Denn die Elemente waren nur absolut zusammengehörig, aber nicht absolut eins. Die Analyse erhält damit eine neue Rolle im Kritizismus: eine auf sie aufgebaute Einheit verschwindet aus dem inhaltlichen Erkennen, aber die Philosophie selbst ist Analyse, die reflektierend die Trennung des im Erkennen Vereinten vornimmt. Hegels Bezeichnung dieser Philosophie als Reflexionsphilosophie hat so allerdings ihr Recht. Die analytische Einheit spielt ihre Rolle in dem Teile der Erkenntniskritik, den Kant die metaphysische Deduktion genannt hat und der durchaus nicht mit der ganzen formalen Logik zusammenfällt: in dem reflektierenden Aufzeigen der Erkenntniselemente vor der Rechtfertigung ihrer allgemeingültigen Zusammengehörigkeit.

Rickert hat in seiner Entwickelung des heterothetischen Prinzips die Möglichkeit angedeutet, daß Hegel mit seiner Antithesis letzten Endes die Heterothesis im Auge gehabt hätte[1]). Es ist jedenfalls sicher, daß die Antithesis Hegels dasselbe leisten soll wie die Heterothesis im Kritizismus: nämlich die synthetische Einheit ermöglichen. Es ist jedoch dieser wertvollen Anregung Rickerts gegenüber daran festzuhalten, daß in dem Unterschied von Antithesis und Heterothesis der charakteristische unüberbrückbare Gegensatz Hegels und des Kritizismus beschlossen ist. Es zeigt sich in ihm zunächst Hegels gänzlich andere Stellung zur analytischen Einheit. Der inhaltslose, tautologische Gedanke ist für Hegel das unmittelbare Sein, die Thesis des dialektischen Prozesses. Diese Tautologie schaltet der Kritizismus als unmöglichen Denkinhalt aus, setzt ihn außerhalb der gegenständlichen synthetischen Einheit, negiert an ihm seine irgendwie konstitutive Bedeutung. Die analytische Einheit wird betrachtet als nichtig in bezug auf den Gegenstand. Nur in dieser Beziehung bedeutet sie nichts,

[1]) Logos Bd. II. Heft 1 l. c.

Digitized by Google

sie ist nicht durch und durch, ist nicht a n s i c h Negation, sie ist nicht das „Nichts". Im Gegenteil erhält sie eine wenn auch beschränkte positive Rolle in der Reflexion. Hegel behandelt sie nicht in ihrer kritischen Beziehung auf den Gegenstand. Er scheidet nicht Positives und Negatives an ihr, er macht sie zur a b s o l u t e n Inhaltslosigkeit und Nichtigkeit, schlechtweg zum Nichts. Da sie aber eine Position behauptet, ist sie somit zugleich Widerspruch mit sich selbst. Hegel behandelt die absolute Einheit auch absolut; denn von dem Standpunkte einer nicht dialektische Beziehungen setzenden Logik wäre es einfach ein grobes Versehen, ein Nichtiges und das Nichts, das Leere und den Widerspruch einander gleich zu setzen. Hegels Logik jedoch zielt auf eine absolute Einheit hin, so muß er die von ihm kritisierte absolute analytische Einheit auch absolut zersetzen. Das einfache Sein ist doch als Nichts immer noch etwas Absolutes geblieben, es ist negiert, nicht aber in Relativitäten aufgelöst, es ist gemäß Hegels Grundprinzip als eine vorläufige unrichtige Absolutheit doch bereitgestellt zum Eingang in die wahrhaft absolute Einheit. Der Kritizismus scheidet die absolute analytische Einheit ganz aus und wandelt sie um in die Kor-R e l a t i o n der Synthesis, Hegel will gerade ihre Absolutheit in die Synthesis mit hineinnehmen, absolute analytische Einheit in absolute synthetische umformen. Dann kann sie aber nur als das schlechthin Negative mit verwendet werden. Der Kritizismus wandelt die analytische Einheit zu einem positiven und relativen, Hegel wandelt sie zu einem negativen und absoluten Moment der Synthesis. Denn seine Synthesis ergibt sich als die Negation der Negation, hebt ein negativ Absolutes in einem positiven auf. Im Kritizismus ist das a b s o l u t Einfache umgeformt und durch die Beziehung auf das andere Glied der Synthesis relativ geworden. Hegels Momente der Synthesis sind nicht aufeinander relativiert, sondern als schroffe Thesis und Antithesis nur durch gemeinsame Vernichtung zur absoluten Durchdringung in der Synthesis zu

Digitized by Google

bringen. Die dialektische Synthesis nimmt Tautologie und Widerspruch ohne Abmilderung in sich auf, verzehrt sie sozusagen mit Haut und Haar. Die kritische Synthesis steht von vornherein auf dem Boden wechselseitiger Vermittelung, Hegels Satz „Das Unmittelbare ist ein Vermitteltes" ist dagegen ganz wörtlich zu verstehen. In ihrer Unmittelbarkeit werden Tautologie und Widerspruch synthetisch vermittelt, zwei Abstraktionen bauen ein Konkretes auf. Der Kritizismus kennt keinen „Anfang" der Logik, er steht sofort mitten in ihr, in ihrer „Mitte"; Hegel folgert aus der negativen Kritik des Anfangs der Logik nicht seine Ausschaltung, sondern seine Aufhebung im Ende.

Für Hegels Anfang, für seine Thesis gibt es ja auch noch gar nichts, womit sie sich ursprünglich vermitteln, auf das sie sich beziehen, an dem sie sich umwandeln könnte. Das „Eine" des Kritizismus findet sich ursprünglich zusammen mit dem „Anderen", hier wird der Inhalt als ein selbständiges Prinzip, als eine zweite Form des Denkens vorgefunden. So konnte und mußte um dieses Inhaltes wegen die Einheit nur Einheit eines Mannigfaltigen sein. Hegels Thesis fehlt eine ursprüngliche Heterothesis, die zugleich mit ihr gesetzt wäre. Sie ist ganz allein da; um einen Inhalt, ein Anderes zu finden, muß sie selbst zur Antithesis werden. Hegels Logik steuert ebenfalls hin auf eine inhaltliche Einheit, sie will nicht formale, sondern im höchsten Sinne materiale Logik sein. Aber sie kennt nicht den Inhalt als ein selbständiges Prinzip neben der reinen Form, besitzt vor jedem anschaulichen Inhalte auch noch nicht die Denkform „Inhalt überhaupt". Die im Anfange allein vorhandene analytische Einheit muß einen Inhalt für das synthetische, konkrete Denken aus sich selber erzeugen. Der Inhalt ist für das rein Abstrakte, absolut Analytische Widerspruch, die Erzeugung eines Inhalts eine dessen Natur widersprechende Aufgabe. Aber der Inhalt muß beschafft werden. So wagt es Hegel, das Widersprechende der Aufgabe

Digitized by Google

zum Prinzip ihrer Lösung zu machen. Die reine Form kann einen Inhalt nur liefern, indem sie den eigenen Widerspruch zu Hilfe nimmt. Da die analystische Einheit nur sich selbst besitzt, ist ihr Widerspruch der einzige Inhalt den sie darbieten kann, der eine Verbindung von zwei Gliedern ermöglicht. Sie erzeugt aus sich den Inhalt, indem sie zum Selbstwiderspruch wird. Sie gibt für den Inhalt sich selbst, sie opfert im Widerspruche sich der Synthesis auf. Die metaphysische Rolle des Endlichen wiederholt sich genau in der Logik. Der Widerspruch wird zum bewegenden Prinzipe des reinen Denkens, das ohne einen selbständigen Inhalt material und konkret werden will. Die Antithesis füllt genau die Stelle der kritischen Heterothesis aus: diese ist das bewegende Prinzip des Denkens, das es aus der Erstarrung in sich selbst in die Fülle inhaltlicher Erkenntnisse heraustreibt. In der Dialektik muß diese Funktion der Antithesis zufallen: das abstrakte Denken, das keinen Inhalt besitzt, muß durch seine Selbstentzweiung aus seiner Einseitigkeit gebracht werden.

Im Anklang an die antike Philosophie kann es von der Heterothesis auch heißen, daß sie ein „seiendes Nichtsein" ist, das μὴ ὄν Demokrits und des platonischen „Sophisten". Der Widerspruch dagegen ist das absolute Nichtsein, das οὐκ ὄν des Denkens. Der Kritizismus baut seine synthetische Einheit auf aus Sein und Nichtsein, dem reinen „Sein" der Form und ihrem „seienden Nichtsein", ihrem Anderssein, der Form: Inhalt. Hegels Synthesis aber, die aus dem reinen Sein hervorgezaubert werden soll, muß das οὐκ ὄν, den Widerspruch mit ihm zu einem „Werden" verbinden.

Die kritizistische Einheit ist Synthesis von Einheit und Verschiedenheit, die Hegels Identität von Identität und Nichtidentität. Kants kritische Einheit soll empirischem Inhalt Gegenständlichkeit verleihen. Hegels Synthesis spiegelt den Charakter des Empirischen als aufzuhebenden Widerspruch des Absoluten wieder. Konkreter Inhalt ist das Wesen der Wirk-

Digitized by Google

lichkeit; deshalb ist die kritische Philosophie, die den Inhalt zu einem logischen Prinzipe macht, die eigentliche Philosophie der empirischen Wirklichkeit. Hegel kennt nur die absolute Wirklichkeit, nur sie hat konkreten Inhalt, der empirische Inhalt ist ihm Abstraktion und Widerspruch. Das Verschiedene miteinander zu verknüpfen ist Gesetz des in Relationen arbeitenden endlichen Verstandes [1]). Die Einheit der Unterschiede ist das Prinzip der empirischen Welt. Hegel kennt den Inhalt, die Verschiedenheit nur als Widerspruch und Negation. So muß er die Unterschiede der empirischen Welt insgesamt als Widersprüche denken. Die durchgängige Besonderung und Polarität der Kategorien verwandelt Hegel in kontradiktorische Gegensätze, die sich erst in der Idee des Absoluten aufheben. So ist etwa die Existenz (Substanz) Widerspruch gegen den Grund (Kausalität), und deren Widerspruch löst erst die Kategorie der Wechselwirkung. Umgekehrt aber werden durch die Gleichsetzung des Inhalts mit dem Widerspruche die wirklichen Widersprüche auf der gleichen Stufe mit der Besonderung behandelt. Der konträre Gegensatz wird bei Hegel zum kontradiktorischen, der kontradiktorische zum konträren, der grundlegende Unterschied zwischen ihnen verschwindet. Nachdem der Schlagbaum des den Widerspruch ausschließenden Identitätsprinzips einmal gefallen ist, drängt sich alles Kontradiktorische und Negative in das Denken hinein und gibt sich als einen die Kategorien spezifizierenden Inhalt aus. Der ganze Fortschritt der Hegelschen Kategorienlehre besteht in der abwechselnden Verwandlung des Widerspruchs in die Besonderung und des Unterschiedes in den Widerspruch.

Den Gedanken der Verwandlung des Irrtums in die Besonderheit und der Besonderheit in den Irrtum hat auch Benedetto Croce [2]) zum Hebel seiner Kritik der hegelischen Dialektik gemacht. Er hält jedoch an Hegels Dialektik der

[1]) Vgl. Georg Lasson, Was ist Hegelianismus?
[2]) Vgl. Benedetto Croce a. a. O. S. 84 ff. u. ö.

Digitized by Google

Gegensätze fest und erblickt jenen Grundfehler bloß bei der Uebertragung des dialektischen Schemas auf das Verhältnis der Unterschiede. Die Unterschiede treten besonders deutlich hervor in den Abstufungen der Wirklichkeit, die Hegel herausgearbeitet hat. Hegel hat das Schema, Sein, Nichtsein, Werden auf alle diese Stufenfolgen der Wirklichkeit angewandt. Als besonders charakteristisches Beispiel wählt Croce die höchste Stufenfolge, die des absoluten Geistes: Kunst, Religion und Philosophie. Das Schema Thesis, Antithesis, Synthesis, das für die Abstraktionen des Seins und Nichtseins gilt, muß hier versagen. Kunst, Religion und Philosophie sind durchaus konkrete Besonderheiten, es gibt hier gar keine Abstraktion, keinen Irrtum, der in der nächstfolgenden höheren Stufe aufzunehmen wäre. Die hier stattfindende stufenweise Entwickelung ist keine dialektische. Hegel betrachtet ja jede Entwicklung, auch die räumlich-zeitliche dialektisch und nennt zum Beispiel die Blüte eine Widerlegung der Knospe, erklärt die Blüte gegenüber der Frucht als ein „falsches" Dasein der Pflanze. Croce hat mit seiner Polemik gegen die Dialektik der Unterschiede recht, nur liegt dasselbe falsche Grundprinzip der Verwandlung des Kontradiktorischen in das Konträre und umgekehrt bereits der „Dialektik der Gegensätze" zugrunde, es ist überhaupt der Quellpunkt der gesamten Dialektik. Der Grund, aus dem dieser Tatbestand Croce entgeht, ist seine merkwürdig unhegelische Auffassung der Dialektik. Er will eine negative von einer positiven Dialektik bei Hegel geschieden wissen. In dem negativen Teile werden die falschen Abstraktionen, wie Sein und Nichtsein abgetan. In der positiven wird der wahre konkrete Begriff, zum Beispiel das Werden, aus einem nunmehr anderen als dem ursprünglich abstrakten Sein und einem anderen konkreten Nichtsein aufgebaut. Eine solche Trennung positiver und negativer Dialektik ist ganz unmöglich, da Hegels Synthesis ganz und gar durch die Antithesis, die Negation gewonnen ist, ja sogar aus einer doppelten Ver-

Digitized by Google

neinung entsteht. Das Positive in der Dialektik ist ja für Hegel eine Negation des Negativen. Die „negative Dialektik" ist keine Vorarbeit der positiven, sondern dieser als ihr wichtigstes Bestandsstück immanent. Gewiß ist das Sein und Nichtsein in der Synthesis nicht mehr dasselbe, was es außer ihr in der analytischen Einheit gewesen ist. Aber allein aus der analytischen Einheit ist die Synthesis heraus entwickelt, sie ist aus den Elementen der negierten Tautologie und des negierten Widerspruchs zusammengesetzt. Die Abstraktionen werden nicht umgewandelt, sondern entwickeln sich aus sich selbst heraus zur Konkretheit. Stellt man die Abstraktionen als Gegenstand einer rein negativen Kritik ganz außerhalb der Synthesis, um diese mit verwandelten Bestandteilen ganz neu zu beginnen, fängt man mit der allein konkreten Synthesis die Logik an, so steht man auf dem Boden Kants, nicht mehr bei Hegel. Die Wirklichkeit ist für Hegel nicht bloß ein K a m p f der Gegensätze, aus dem ein Gleichgewicht, ein Frieden hervorginge, sie ist ihre gegenseitige Verzehrung, die erst im Absoluten zur Ruhe kommt. Die Gegensätze sind bei Hegel nicht nach einem von Croce gebrauchten Bilde die ineinander verschlungenen Ringer, die sich gegenseitig f e s t h a l t e n. Die Ringer reißen sich vielmehr gemeinsam in den Abgrund des Absoluten herab.

Hegel und die Hegelianer haben die Wichtigkeit der kantischen Synthesis für ihren eigenen Standpunkt erkannt und deshalb scharfe Angriffe gegen sie gerichtet. Zum Gegenstande einer eingehenden und geschickt geführten Polemik hat sie in letzter Zeit der Neuhegelianer J. Ebbinghaus in seinem „Relativer und absoluter Idealismus" gemacht. Er erblickt in Kant den Entdecker des „dialektischen Wunders" des Ichs, sieht in Kants synthetischer Einheit das Ringen um die absolute Synthesis. Jedoch hat Kant nicht das Bewußtsein von der Tragweite seiner Entdeckung, sondern hält die aufgefundene absolute Synthesis für das Prinzip der

Digitized by Google

Erfahrung. So verendlicht er seine Entdeckung wieder. Für Ebbinghaus ist die Synthesis nur als absoluter Prozeß eine das Bewußtsein wirklich erzeugende Einheit, nur als solcher nicht nachträgliche Zusammensetzung der beiden Elemente. Daher dürfen ihre Glieder nicht irgendwie einander äußerlich, von einander getrennt sein. Als solche würden sie erst durch ein von außen herkommendes Bewußtsein ebenfalls bloß äußerlich zusammengesetzt. Sie können die synthetische Einheit nur aus sich erzeugen, wenn sie die Aeußerlichkeit aneinander vertilgen und sich restlos durchdringen. Die Einheit darf nicht mehr Einheit „für" das Mannigfaltige sein und umgekehrt. Die Einheit muß restlos Mannigfaltigkeit, die Mannigfaltigkeit Einheit werden. In diesem Herüber- und Hinübergehen besteht der Prozeß der Elemente, der zur absoluten Einheit führt. „Die Gegensätze müssen in bezug auf sich selbst identisch werden, das heißt es genügt nicht, jedes wechselweise als das andere des anderen zu bestimmen — nämlich für ein beobachtendes Bewußtsein in einer selbständig vorhandenen Sphäre, sondern die Einheit ist die tätige Negation der Mannigfaltigkeit und dadurch für sich selbst mit dem Mannigfaltigen identisch und umgekehrt." (Ebbinghaus a. a. O.) Indem Kant die Selbständigkeit der Einheitselemente aufrecht erhält, verwandelt er ihren Prozeß in einen festen Zustand. Die Einheit bildet sich nicht aus dem ewigen Werden, dem rastlosen Feuer ihrer dialektischen Elemente selbst, sondern das Bewußtsein ist für diese ein Drittes, das sie wie ein Raum umschließt, in dem sie erst zueinander treten, sich aneinander lehnen und so ein „Zueinanderstehen", eine Zuständlichkeit ausmachen. So enthält die kantische Synthesis durch die Vermittelung der beharrenden und unvertilgbaren Termini noch Unmittelbarkeit. Ihre Termini sind nicht restlos vergeistigt, sondern haben etwas Dingliches, Substanzielles, Metaphysisches behalten. Die selbständig gebliebenen Elemente vereinigen sich nicht mit absoluter Notwendigkeit,

Digitized by Google

sie treffen wie zufällig in der Sphäre des Bewußtseins aufeinander und berühren sich in einem Punkte, ohne sich zu verschmelzen.

Diese Polemik, die sich an den noch nicht durchgeführten Gedanken der Synthesis bei Kant hält, versagt völlig im Hinblick auf den zu Ende gedachten Begriff der Korrelation. Die Gegenüberstellung von Prozeß und Zustand, auf die sich die Einwände gründen, kann hier nicht verfangen. Die Korrelation ist Prozeß und Zuständlichkeit zugleich. Die Elemente ruhen nirgends voneinander getrennt, sie beziehen sich nicht erst nachträglich aufeinander. Die Beziehung jedes Elementes auf das andere definiert sein Wesen. So ist jedes Element gar nichts anderes als ein Zielen auf das andere hin, ein Uebergang zu ihm, ein Prozeß. Aus diesem Wechselprozeß aber geht eine Zuständlichkeit hervor: der identische, beharrende Gegenstand, der im Wechselbezug sich aufbaut. Er ist der Schwerpunkt der Wechselbeziehung; um ihn dreht sich die Bewegung des Denkens, in ihm wird die Verflechtung fest, findet das Herüber und Hinüber der Elemente sein Gleichgewicht. Dem absoluten Prozeß ist der korrelative Prozeß des Kritizismus gegenüberzusetzen. Dieser allerdings zielt nicht auf die Einheit um der Einheit willen, sondern auf den Gegenstand; für diesen ist die relative Getrenntheit der Elemente notwendig. Denn er macht den Bestand und die Erhaltung im Prozesse der Synthesis aus, der Gesichtspunkt der Erhaltung ist vollständig erst durchgeführt, wenn sich neben der Verbindung in der Trennung auch die Sonderung in der Vereinigung erhält.

Das tiefere Motiv dieser gescheiterten Polemik gegen die kantische Synthesis liegt in dem Gedanken, daß der empirische Inhalt keinen Anspruch darauf erheben darf, Gegenstand und Synthesis zu werden. Die Synthesis ist das Konkrete, das Empirische soll das Abstrakte sein. Deshalb muß die kantische Synthesis aus einer Theorie der Erfahrung in eine negative Dialektik verwandelt werden, die zu einem

Digitized by Google

Teile der positiven, absoluten Synthesis wird. Zu diesem Ende also wird in der synthetischen Einheit das Schema von Sein, Nichtsein und Werden aufzuweisen gesucht, deswegen soll auch ihr Inhalt umgebogen werden in die antithetische Negation. Die kantische Erfahrung, die Erfahrung als Wissenschaft, auf die der Kritizismus jenseits von Empirismus und Metaphysik abzielt, soll mit hineingerissen werden in den Irrtum und die Vernichtung des Endlichen. Deshalb muß die kritische Philosophie selbst als empiristische Metaphysik behandelt werden.

3. Hegel und die kantische Antinomienlehre.

In den Beziehungen des Unbedingten und Endlichen ist ein Punkt hervorzuheben, der in der kantischen Philosophie für Hegel von besonderer Wichtigkeit sein muß: das ist Kants Lehre von den Antinomien. An diesem Punkte hat auch Kant Endliches und Unbedingtes in dialektischer Weise verbunden. Das Unbedingte tritt hier auf als die Totalität, die unendliche gegebene Reihe der Bedingungen des Bedingten. Der Begriff dieser Reihen ist die Idee, doch ist er dialektisch und widerspruchsvoll, da er „als Synthesis nach Regeln dem Verstande und doch zugleich als absolute Einheit derselben der Vernunft kongruieren soll“[1]). Hier ist also von Kant das Unbedingte zunächst nicht als ein Jenseits gesetzt, sondern als die Totalität der Bedingungen mit dem Bedingten verbunden. In dieser Verbindung stoßen Verstand und Vernunft zusammen, da die Synthesis der Idee „wenn sie der Vernunfteinheit adäquat ist, für den Verstand zu groß und, wenn sie dem Verstande angemessen, für die Vernunft zu klein ist[2]). Ist aber diese Stellung des dialektischen Problems Hegel verwandt, so ist seine Lösung, die Einordnung der Dialektik in das Ganze der theoretischen Philosophie, wieder bezeichnend für den entscheidenden Gegensatz Kants und Hegels. Wie Hegel mit Recht behauptet, geschieht die Auf-

[1]) u. [2]) Kritik der reinen Vernunft a. a. O.

Digitized by Google

lösung der kantischen Dialektik mit einer „Zärtlichkeit für die endlichen Dinge“[1]). Sie erfolgt in der Tat durch die Entfernung des Unbedingten aus der Erfahrung, das sie dialektisch macht. Die unendliche Reihe der Bedingungen kann nicht in einer Synthesis g e g e b e n sein, sie ist a u f g e g e b e n. Aus einem an sich wird diese Reihe zu einer Aufgabe des erkennenden Subjekts gemacht. „Die Reihe der Bedingungen ist nichts an sich selbst, sondern wie weit wir den empirischen Regressus anstellen und wie weit wir ihn fortsetzen sollen.“ Das Unbedingte rückt aus der Reihe wieder heraus, verschwindet aus der Einheit mit dem Bedingten wieder in unendliche Ferne, und das Bedingte wird zur Endlosigkeit, zur schlechten Unendlichkeit. Verstand und Vernunft werden wieder getrennt, der Verstand von der zu großen Synthesis, die er nicht leisten konnte, befreit. Sie ist eine Aufgabe, die er anstreben, nie aber endgültig bewältigen kann. Hegel muß in dieser Lösung der Antinomieen den Rückfall in den empiristischen Dogmatismus, das Rückgängigmachen einer tiefen metaphysischen Einsicht bei Kant erblicken. Nachdem Kant die Dialektik in der Verbindung von Verstand und Vernunft eingesehen hat, macht er später diese Dialektik wieder zu einem Irrweg, nicht zu einer Etappe in

[1]) Hierfür ist besonders folgende Stelle bei Kant charakteristisch: Wir haben in allen diesen Fällen gesagt, daß die Weltidee für den empirischen Regressus, mithin jeden möglichen Verstandesbegriff entweder zu groß oder auch für denselben zu klein sei. Warum haben wir uns nicht umgekehrt ausgedrückt und gesagt: daß im ersteren Falle der empirische Begriff für die Idee jederzeit zu klein, im zweiten aber zu groß sei, und mithin gleichsam die Schuld auf dem empirischen Regressus hafte; anstatt daß wir die kosmologische Idee anklagten, daß sie im Zuviel oder Zuwenig von ihrem Zwecke, nämlich der möglichen Erfahrung abwiche? Der Grund war dieser: mögliche Erfahrung ist das, was unseren Begriffen allein Realität geben kann, ohne das ist aller Begriff nur Idee, ohne Wahrheit und Beziehung auf einen Gegenstand. Daher war der mögliche empirische Begriff das Richtmaß, wonach die Idee beurteilt werden mußte, ob sie bloße Idee und Gedankending sei, oder in der Welt ihren Gegenstand antreffe.

Digitized by Google

der Richtung der Wahrheit. Der Widerspruch muß als das objektive Wesen des Verstandes, nicht als der subjektive Fehler seiner Verabsolutierung erkannt werden. Metaphysisch zu sein, sich für Vernunft zu halten, ist die eigentliche Individualität des Verstandes. Daher kann und soll seinem Widerspruche nicht ausgewichen werden, im Gegenteil, er ist als das sich Geltendmachen der Vernunft im Verstande zu begrüßen. Der Widerspruch ist das gefährliche, aber radikale Heilmittel des Verstandes, der in der Vernunft „genesen" soll. So darf von den Antinomien nicht auf seine widerspruchslose Form zurückgegangen werden; das Denken muß durch den Widerspruch im Verstande hindurch zur Vernunft vorwärtsschreiten. Die Antinomie des Verstandes ist der erste Schritt zu seiner endgültigen Aufhebung und Ueberwindung. Bei Kant wird die Vernunft dem Verstande ferngehalten oder nur so lose mit ihm verbunden, daß er widerspruchslos bleibt. Hegel, der auf die innigste Einheit von Verstand und Vernunft abzielt, stellt diese Einheit gerade durch die Falschheit und den Irrtum im Verstande her.

Digitized by Google

IV.

Subjektiver und objektiver Idealismus.

Den Gegensätzen von Form und Inhalt, Einheit und Mannigfaltigkeit, geht in der kritischen Philosophie parallel der Gegensatz von Subjekt und Objekt. Der analytischen Einheit der alten Metaphysik entspricht die passive Haltung des erkennenden Subjekts gegenüber dem Gegenstande. Die synthetische Einheit des Gegenstandes ist ursprünglich und bedarf nicht erst der Herstellung durch ein Subjekt. In der reinen objektiven Logik, die nur Geltungsbeziehungen darlegt, spielt das Subjekt keine konstitutive Rolle[1]). Aber zu ihrer Anwendung, zu jeder Erkenntnis eines bestimmten Gegenstandes ist die aktive Mitwirkung des erkennenden Subjekts erforderlich. Wenn es auch nicht die Geltung einer Zusammengehörigkeit begründet, so kann es allein sie aussprechen, stets muß es die Synthesis vollziehen. Ebenso wie Form und Inhalt stehen auch Subjekt und Objekt bei Kant im Verhältnis der Korrelation. Der Gegenstand bedarf der Einheit des Bewußtseins, diese aber stellt sich nur ein in der Beziehung auf den Gegenstand. Der Gegenstand ist das Substrat der Bewußtseinseinheit. Auch diese Korrelation ist Wechselbezug und nicht gegenseitige restlose Durchdringung. Denn die Beziehung von Subjekt und Objekt bleibt eng ver-

[1]) Vgl. des Verfassers „Die Lehre vom erkennenden Subjekt in der Marburger Schule". (Logos Bd. IV Heft 2.)

Digitized by Google

knüpft mit dem Verhältnis von Form und Inhalt. Das Erkenntnissubjekt bestimmt einen gegebenen Inhalt durch die Form zum Gegenstande. Da dieser Inhalt stets der Form gegenüber bleibt und nie mit ihr verschmilzt, bleibt auch das erkennende Subjekt als Träger der Erkenntnisformen im Abstande zu seinem Objekte. Denn dieses ist der Gegenstand gewordene Erkenntnisinhalt, mithin dem erkennenden Subjekte stets entgegen — stehend.

Man hat den Kritizismus bekanntlich häufig so verstanden, als beschränkte unsere Subjektivität ihren Gegenstand des Erkennens, als wäre um dieser Subjektivität willen uns restlose Sachlichkeit, wirkliches Wissen versagt. Den mit ihm in der Erkenntnis schon verbundenen Gegenstand beschränkt jedoch das Subjekt nicht mehr, es steht mit ihm im unbeschränkten Zusammenhange. Es beschränkt vielmehr einen Inhalt des Erkennens dadurch, daß es ihm eine Form gibt, daß es ihn überhaupt zum Gegenstande macht. Nicht der Gegenstand wird in der Erkenntnis beschränkt, sondern die Gegenständlichkeit drückt die Beschränktheit sowohl des Inhalts, wie des Erkennens selbst aus. Das heißt eben, der Inhalt ist nie absoluter Inhalt, sondern ein immer auf die Formen des Subjekts bezogener und durch sie beschränkter. Dem entspricht es genau, daß auch das Subjekt in seinen Formen nicht absolut, sondern durch sein Objekt beschränkt ist. Da der Gegenstand des Erkennens nicht auf Kosten der Subjektivität beeinträchtigt wird, ist Kants Philosophie nicht erkenntnistheoretischer Subjektivismus, es handelt sich lediglich um wechselseitige Beschränktheit von Subjekt und Objekt. In der Einheit von Subjekt und Objekt ist ebenso wie bei Form und Inhalt die wechselseitige Beziehung unbeschränkt, nicht die Einheit selbst. Nicht auf den Erkenntnisgegenstand, sondern allein auf das Absolute bezieht sich die Beschränkung durch das Subjekt. Seinen von vornherein beschränkten Gegenstand weiß das erkennende Subjekt unbeschränkt zu erkennen. Seiner „Sache“

Digitized by Google

kann es restlos genügen; die Begrenztheit liegt nur darin, daß sein Inhalt eine Sache, nicht ein Absolutes ist[1]). Der Gegenstand der Erkenntnis ist also ein Ausdruck dafür, daß diese nicht das Absolute zu ihrem Inhalte hat. Das Absolute kann nicht Gegenstand sein, weil es nicht an ein Subjekt festgebunden und durch dieses beschränkt sein kann. Unsere Behauptung, daß Kant das Absolute der Gegenständlichkeit des Erkennens unterordnet, rückt nun noch in helleres Licht. In einer Philosophie, die den Begriff des Erkenntnisgegenstandes in den Mittelpunkt stellt, muß das Absolute fallen. Kant hat zwar auch das Absolute ein D i n g an sich genannt, doch beweist seine ganze Erkenntniskritik, daß das Absolute weder Ding, noch überhaupt Gegenstand des Erkennens sein kann.

Ebenso wie die Ausschaltung der Verstandeskategorien aus der Metaphysik, so nimmt auch Hegel das negative Resultat Kants auf, daß das Absolute nicht Gegenstand des Erkennens sein kann. Aber er ist natürlich weit davon entfernt, auf seine Erkenntnis zu verzichten. Vielmehr muß die Trennung von Subjekt und Objekt im Absoluten aufhören, Subjekt und Objekt in ihm in absoluter Einheit zusammenfallen. „Auf jenen Unterschied von Subjektivität und Objektivität kommt also überhaupt nichts an, sondern der Inhalt ist es, worauf es ankommt und dieser ist ebenso subjektiv als auch objektiv." (Phänom. a. a. O.) Das absolute Wissen ist absolute Subjektivität. Es hat keinen Gegenstand mehr sich gegenüber, auf den es sich beziehen und durch den es relativiert werden müßte. Wie es Fichte schon in seiner „Wissenschaftslehre" anstrebte, hat das absolute Ich einen von ihm noch getrennten, fremden Gegenstand vertilgt und in sich aufgehoben. Das Absolute ist aber ebenso absolute Objektivität. Eine Gegenständlichkeit, die keines erkennenden Sub-

[1]) Vgl. bei Kroner „Kants Weltanschauung" die ähnlichen Ausführungen in seinem Kapitel „Kants ethischer Subjektivismus", in denen er treffend den Unterschied von „Natur" und „Ding" an sich hervorhebt.

Digitized by Google

jektes mehr bedarf, die es nur beschränken würde. Es trägt die Formen des Subjekts in sich selbst. Das absolute Erkennen und das Absolute als sein Gegenstand fallen zusammen: das Absolute ist, worauf bereits einleitend hingewiesen wurde, absolutes Erkennen. Die metaphysische Einheit von Substanz und Subjekt spiegelt sich wieder in der restlosen erkenntnistheoretischen Einheit von Subjekt und Objekt. Auch diese Einheit ist nicht unmittelbar oder bloß abstrakt und äußerlich vermittelt, sondern dialektisch. Subjekt und Objekt müssen sich zum Zwecke ihrer absoluten Einheit selbst durcheinander beschränken, sich selbst miteinander vermitteln. Das Absolute ist, wie es Hegel bereits in einer seiner ersten Schriften, der „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems" ausgesprochen hatte, die Einheit eines subjektiven Subjekt — Objekt und eines objektiven Subjekt — Objekt. Indem jener scheinbare Gegensatz selbst bereits den anderen in sich aufnimmt, wachsen sie zu absoluter Einheit zusammen. Durch die Einheit von Subjekt und Objekt kommt Hegels Programm der Synthesis des Absoluten und Relativen noch schärfer zur Durchführung. Die Beschränkung des absoluten Inhalts durch das transcendentale Subjekt fällt weg. Das Absolute beschränkt sich selbst als Subjekt wie als Objekt.

Es ergeben sich aus der Einheit von Subjekt und Objekt bei Hegel eine ganze Reihe erkenntnistheoretischer und methodologischer Konsequenzen. In der Folgerichtigkeit des Gedankens wird für ihn jede Methode der empirischen Wissenschaft, jede methodologische Subjektivität dem Objekte selbst zugeschrieben. Die Erkenntnis ist im Kritizismus dauernder Prozeß, weil das Subjekt den Inhalt durch die Form stets von neuem zu bestimmen hat. Um der Distanz von Form und Inhalt willen kommt diese Bestimmung nie restlos zu Ende, erreicht sie nie ihr Ideal des absolut bestimmten Gegenstandes, in dem Form und Inhalt vollständig eins geworden sind. Der Gegenstand ist das ständige x, das ewige

Digitized by Google

Problem der Erkenntnis. Die Bewegung kommt in das Erkennen durch die dualistischen Trennungen, und sie wird ausgeführt durch das Erkenntnissubjekt, als den aktiven und spontanen Träger der Erkenntnis, der zu immer neuen Synthesen schreitet. Der erkannte Gegenstand rückt in diesem Prozeß weiter, bewegt sich in ihm mit. Aber er wird lediglich von der Bewegung des Subjekts erfaßt und in ihr vorwärts geschoben, er bewegt sich nicht selbst; der Begriff der Gegenständlichkeit ist vielmehr der Kompaß der Bewegung, ihr in sich ruhendes Ziel und Ideal ist der endgültig bestimmte Gegenstand. Subjekt und Objekt sind sich in ihrer Korrelation sehr nahe, fallen aber nicht in eins; so läßt sich sehr wohl das bewegende und bewegte Moment des Erkenntnisprozesses unterscheiden. Bei Hegel gibt es überhaupt keine Trennung und Unterscheidung von Subjekt und Objekt mehr, so muß ihm naturgemäß der bewegte Gegenstand selbst Prozeß, selbst Bewegung werden. Er wird nicht mehr von der Erkenntnis bewegt, er bewegt sich in ihr aus eigener Kraft. Gegenständlichkeit und Wahrheit sind nicht mehr Ziel und Richtpunkt des Erkenntnisprozesses, nicht das Resultat unseres Erkennens. Die Wahrheit ist selbst Entwicklung und Prozeß, sie macht sich selber zu ihrem Resultate. Die gesamte Wissenschaft und Philosophie bietet das Schauspiel der Selbstbewegung des Gegenstandes, der objektiven Entwickelung des Begriffes dar. Kein Subjekt braucht von außen in diese Entwickelung einzugreifen und dem Inhalte seine Formen aufzuprägen. Der „gediegene" Inhalt entwickelt sich aus sich selbst zu seiner Form, und das äußerliche Subjekt, das diese sachliche Entwickelung nur stören könnte, darf bei ihr lediglich zuschauen. Die Form wird so die „belebende Seele" des Inhaltes, in der der Inhalt sich selbst Subjekt, Bewußtsein und Geist wird. Sie ist seine objektive Zweckform, die „Entelechie", der er zustrebt. Nach dem Muster der aristotelischen Entelechie allein ist das Endziel einer Entwickelung zu denken, welches

Digitized by Google

selbst diese Entwickelung hervorruft, das sich zu seinem eigenen Resultate macht. Dieses Ziel ist Zweckursache. Der objektiven Zweckmäßigkeit innerhalb eines Organismus ist das Verhältnis von Subjekt und Objekt, Inhalt und Form bei Hegel nachgebildet. Die Zweckursache ist zu unterscheiden von dem rein äußeren Zwecke einer Entwickelung. Für diesen bleibt die Entwickelung ebenfalls etwas Aeußerliches, ihm nicht Notwendiges. Die Entwickelung zur Zweckursache hin wird notwendig, sie geschieht von vornherein nur auf ihren Zweck hin und so von innen heraus. Die Wahrheit ist die Entelechie, der objektive Zweck des Erkenntnisprozesses; die Entwickelung, die zu ihr führt, gehört ihr objektiv an. Der Anfang des Prozesses gleicht dem Keime, der bereits die Frucht in sich enthält, der durch das Ganze des Organismus seine Funktion erhält. Es ist nicht unser Erkennen, es ist der Wahrheit, es ist Gottes Erkennen selbst, das zu ihnen hinführt. Die objektive Teleologie steht im Gegensatze zu dem Auseinander des subjektiven Zweckes und der bloß subjektiven Entwickelung. „Denn die Sache ist nicht in ihrem Zwecke erschöpft, sondern in ihrer Ausführung, noch ist das Resultat das wirkliche Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt; und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen." (Phänom. a. a. O. Vorrede S. 5.) Von der objektiven Teleologie aus fällt auch neues Licht auf das Problem des Unmittelbaren und des Vermittelten. Anfang und Mitte der Entwickelung sind durch das Endziel bestimmt. Wenn Hegel sich bemühte, einen Anfang der Logik zu finden, der später wieder aufgehoben wird, so ist dies begreiflich innerhalb einer Entwickelung, deren Anfang schon von vornherein durch ihr Ende bestimmt ist, der mithin Anfang und doch nicht bloß Anfang ist. Der unmittelbare Anfang der objektiven Teleologie ist sogleich Mittel, und auch die Mittel sind für den Zweck nicht äußerlich, sondern

Digitized by Google

ihm sofort notwendig angepaßt. Durch sie vermittelt sich der Endzweck selber.

Freilich soll das substantielle, irrationale Gebilde des natürlichen Organismus als Grundform des Geistes bei Hegel restlos rational und begreiflich werden. Daher kann die Entelechie des absoluten Geistes die Stadien ihrer Entwickelung hier nicht unbegriffen für sich bestehen lassen, sondern bedarf ihrer dialektischen Ueberwindung, ihrer Negation. Von dem Gedanken der objektiven Teleologie aus erscheint Kants Standpunkt, der bereits als endlicher Idealismus gekennzeichnet war, nun auch als subjektiver Idealismus. Für Kant ist die Wahrheit nicht die Entelechie des Erkenntnisprozesses. Dieser ist vom Subjekte beherrscht, die Wahrheit ist sein subjektives Telos, sein äußerlicher Zweck. Die Mittel dieses subjektiven Prozesses bleiben denn auch in ständiger Diskrepanz zu ihrem Endzweck. Dieser wird unerreichbar und unendliche Aufgabe. Er besitzt nicht die objektive Macht zu seiner Verwirklichung, er gestaltet nicht den zu ihm hinführenden Prozeß restlos, er ist nicht sein eigenes Ergebnis. Er begleitet das Streben nach ihm als ein ohnmächtiges und selbst bloß subjektives Sollen.

Von diesen Gedanken aus bestimmt Hegel auch das Kriterium der Erkenntnis. Wie die Form die Entelechie des Inhalts, so ist der Begriff für seinen Gegenstand Entelechie. Der Begriff ist nicht mehr die Form des Gegenstandes, sondern durchdringt seinen ganzen Inhalt. Der Gegenstand ist nicht nur partiell, sondern in seiner Ganzheit mit ihm identisch: der Gegenstand ist Begriff. Auch für Kant bildet die Uebereinstimmung von Begriff und Gegenstand den Maßstab des wahren Erkennens, doch ist sie in der Erfahrung stets nur teilweise und wiederum korrelativ anzutreffen. Die totale Uebereinstimmung und Deckung des Begriffs und des Gegenstandes ist nicht die Bedingung des Erkennens, sondern ihr letztes Ideal. Der Inhalt, der nicht zu restloser Deckung mit dem Begriffe kommt, gelangt nicht zu einem Begriffe, der der

Digitized by Google

seine wäre. Den gegebenen Inhalt der Erkenntnis können wir mit den verschiedensten Methoden erfassen, wir können ihn innerhalb der Natur zu einem chemischen, physikalischen, biologischen, können ihn noch radikaler zu einem naturwissenschaftlichen oder geschichtlichen Gegenstande machen. In diesen Erkenntnisweisen ist das notwendige Kriterium der Uebereinstimmung von Gegenstand und Begriff gewahrt, aber sie reichen nicht zu einem Gegenstande, der in totaler Einheit mit dem ihm zukommenden Begriffe wäre. Dieser läge in dem idealen Schnittpunkte aller Wissenschaften, in dem die Verschiedenheit ihrer Methoden wegfallen müßte. Dieser ideale Gegenstand ist in der Tat, wie Kant es auch an dem Charakter des Ideals hervorhebt, Individuum, er ist in Einheit mit dem Begriff, der ihm in seiner Totalität, das heißt nur ihm allein zukommt, der also restlos sein Begriff ist. Die Vielheit der Methoden der Wissenschaft ist ein Ausdruck für den Rest von Fremdheit, den der Wissensstoff gegen das Wissen bewahrt. Für die Methoden der empirischen Wissenschaft bildet der Inhalt stets eine Andersheit, einen ihnen unbekannten Stoff. Die Gegenstände der Chemie sind nicht selbst — Chemie, die der Biologie und Geschichte nicht selbst biologische oder geschichtliche Begriffe. Wäre dies der Fall, so wäre alle Arbeit der Wissenschaft überflüssig, die totale Identität von Begriff und Gegenstand ist erst das unerreichbare Ideal der vollendeten Wissenschaft. Für Hegel wird das letzte Ideal des Erkennens bereits zur notwendigen Bedingung jeder wahrhaften Erkenntnis gemacht. Den empirischen Wissenschaften kommt infolge der nur partiellen Uebereinstimmung von Begriff und Gegenstand in ihnen lediglich „Richtigkeit", nicht Wahrheit zu. Diese Richtigkeit ist der Wahrheit gegenüber noch etwas Falsches. Das Verhältnis von Begriff und Gegenstand in den empirischen Wissenschaften bildet einen neuen Beitrag zur Kritik der endlichen Dinge. Denn die Gegenstände der Naturwissenschaft oder Geschichte sind nicht selbst Naturwissenschaft

Digitized by Google

und Geschichte, wohl aber ist der Gegenstand der Philosophie selbst Philosophie. Er ist das Absolute in der Einheit von Subjekt und Objekt. Die Philosophie hat das absolute Wissen, den absoluten Geist zum Gegenstande, der philosophische Gegenstand bestimmt sich in der Philosophie zu seinem Begriff. Nur hier also ist die totale Identität von Begriff und Gegenstand vorhanden. Das Absolute zeigt sich hier von neuem als alleinige Wahrheit, es kann allein den Anspruch darauf erheben, Begriff genannt zu werden. Es bildet den Inhalt der Erkenntniskritik wie der Logik und Metaphysik. Mit seinem Erkenntniskriterium spricht Hegel dem empirischen Wissen den Charakter des Begriffs ab. In der formalen Uebereinstimmung mit dem Begriff, die zur Richtigkeit führt, kann der Inhalt etwas Falsches und Nichtiges sein. Auf die Natur des Inhaltes selbst soll es in Hegels Wissenschaftslehre, soll es in der konkreten Philosophie ankommen. Die Gegenüberstellung von Wahrheit und Richtigkeit kann Hegel am ehesten bei Tatsachen-Urteilen verständlich machen. Die Richtigkeit des Urteils, daß Cäsar den Rubikon überschritten hat, liegt in dem tatsächlichen zeitlichen Vorfall. Dies Geschehen aber ist etwas Zeitliches und Zufälliges, es bedeutet in der Hegelschen Geschichtsphilosophie nur die Erscheinungsform einer metaphysischen Gesetzlichkeit und ist in einem Systeme reiner Metaphysik überhaupt kein brauchbarer Inhalt. Der erkenntnistheoretische Ausdruck für diese metaphysische Zufälligkeit eines zeitlichen Geschehens liegt in der Fremdheit des Stoffes dem Begriffe gegenüber; die Elemente des Urteils, Cäsar, Rubikon, überschreiten sind zeitliche Dinge, nicht Begriffe. Selbst bei einer apriorischen Wissenschaft wie der Mathematik will Hegel die Unterscheidung von Richtigkeit und Wahrheit durchführen. Die Konstruktion der mathematischen Grundbegriffe allerdings kann er nicht gut ein „für die Sache äußerliches Tun" nennen, so hält er sich an einzelne Methoden der Mathematik, wie den mathematischen Beweis. Dessen Resul-

Digitized by Google

tat ist bereits vor dem Beweisverfahren objektiv feststehend, es wird durch den Beweis nicht hervorgebracht; dieser ist vielmehr äußeres Mittel, durch das sich unser Erkennen des Gegenstandes bemächtigt. Die mathematischen Gegenstände werden nicht in der Erkenntnis entwickelt, sie beweisen sich nicht selbst, sind also nicht objektiver Prozeß. Um der in ihr noch vorhandenen Spannung mit ihrem Gegenstande führt auch die Mathematik nur zur Richtigkeit, nicht zur absoluten Wahrheit.

Anläßlich seiner Theorie des Begriffs verdient Hegels Wiederaufnahme des ontologischen Gottesbeweises eine Erwähnung, die Croce[1]) die Replik des St. Anselmus gegen Kant genannt hat. Kant hatte gezeigt, daß aus keinem Begriff, und daher auch nicht aus dem des allervollkommensten Wesens auf die Existenz seines Gegenstandes geschlossen werden kann. Hegel wirft nun Kant die prinzipielle Gleichsetzung des Begriffs des vollkommensten Wesens und des Begriffes 100 Taler vor. Zwischen diesen Begriffen ist nicht ein gradueller Unterschied in bezug auf Umfang und Inhalt vorhanden, sondern ein ganz prinzipieller. Der empirischen Vorstellung der 100 Taler kommt zu Unrecht die Bezeichnung des Begriffes zu. Es kommt in der Erkenntnis aber auf den Inhalt an, ein solcher zum Begriff geeigneter Inhalt ist wohl Gott, nicht aber sind es die hundert Taler. Was dann ferner das Verhältnis von Begriff und Existenz betrifft, so will Hegel gewiß nicht den Beweis der Existenz zum Kern der Gotteserkenntnis machen. Die armselige Kategorie der Existenz liegt weit hinter dem Absoluten, das sie auf dem Standpunkte des Begriffs längst als ein Stadium durchlaufen und in sich aufgenommen hat. Kants Widerlegung des ontologischen Beweises hat das Berechtigte, daß Existenz in der Tat eine unwesentliche, nicht die zentrale Bestimmung Gottes ist. Den Nerv aber des kantischen Beweises, die Trennung von Begriff und Existenz, will Hegel nur für empirische Begriffe

[1]) a. a. O. S. 6.

Digitized by Google

gelten lassen, während er mit der alten Metaphysik, wenn auch in ganz anderem Sinne als sie, die Einheit von Begriff und Existenz für den metaphysischen Gegenstand behauptet. EinErkennen, in dem Subjekt und Objekt getrennt sind, ist Bewußtsein. Bewußtsein ist stets „Bewußtsein von" etwas[1]), erfordert den Bezug auf einen Gegenstand außer ihm. Ihm gegenüber steht das Selbstbewußtsein, das sich nicht auf einen bewußtseinsfremden Gegenstand, sondern selbst auf ein Bewußtsein richtet. Es ist Bewußtsein von einem Bewußtsein, ein Wissen um ein Wissen. Seit der Begründung der Philosophie durch Sokrates ist das Selbstbewußtsein als die Vollendung des Wissens angesehen worden, weil es die höchste Gewißheit besitzt. Die ist tatsächlich erst in dem sich Rechenschaft geben über das eigene Wissen erreicht. Für Hegel unterscheidet sich Bewußtsein und Selbstbewußtsein, Wissen und Philosophie, nicht bloß durch den Grad der Gewißheit, sondern durch ihre prinzipielle Stellung zum Begriff des Wissens. Wegen des Fehlens der Identität, der „Ungleichheit" mit sich selbst ist das sich im Bewußtsein vollziehende empirische Wissen überhaupt nicht als Wissen zu betrachten. Die restlose Aufhebung des Gegenstandes im Bwußtsein oder der Begriff des Selbstbewußtseins und der Philosophie grenzt wahres Wissen vom falschen ab. Das Selbstbewußtsein steht nicht etwa bloß über dem Bewußtsein, es ist auch wahres Bewußtsein. Denn das Selbstbewußtsein als der Ausdruck des absoluten Idealismus läßt auch hier nicht das durch einen Gegenstand beschränkte Bewußtsein außerhalb seiner bestehen. Das absolute Bewußtsein ist die dialektische Einheit von Selbstbewußtsein und Bewußtsein, das wahre Selbstbewußtsein hebt das Bewußtsein und mit ihm dessen Schranke, den ihm äußeren Gegenstand in sich auf. Das absolute, das wahre Wissen führt auch die Arbeit aus, die das Bewußtsein als unvollendbare Aufgabe nicht bewältigen konnte. Es leistet die restlose Ueberwindung des Inhalts durch

[1]) Vgl. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode.

Digitized by Google

die Form, des Objekts durch das Subjekt. Das Selbstbewußtsein darf keine Schranke mehr kennen, es muß durch und durch Wissen sein und überall in sich nur auf Wissen und Bewußtsein treffen. Das wahrhafte Selbstbewußtsein kann aber auch nicht mehr ein Wissen von einem beschränkten Wissen sein; es muß seinen Gegenstand, das Wissen, das Bewußtsein, der Schranke entledigen, die es zunächst mitgebracht hatte. Dies tut es nur, indem es die Funktion des Bewußtseins zu Ende führt, indem es als Selbstbewußtsein zugleich absolutes Bewußtsein ist. Oder m. a. W.: die Philosophie ist nur als vollendete, absolute, inhaltliche Wissenschaft wahrhaft Philosophie, nicht als ein vom inhaltlichen Wissen getrenntes Selbstbewußtsein. Nur das Selbstbewußtsein, so war Hegels Gedankengang, ist absolutes Bewußtsein; denn hier allein ist volle Identität von Bewußtsein und Gegenstand. Diese wäre nur dem Namen nach vorhanden, wenn der Gegenstand des Selbstbewußtseins noch ein beschränktes Bewußtsein wäre; die Irrationalität seines Gegenstandes müßte auf das Bewußtsein als Gegenstand (des Selbstbewußtseins) übergreifen, müßte es zu einem dem Selbstbewußtsein fremden, es beschränkenden Gegenstand machen. Die Philosophie muß die positive Wissenschaft als ein Moment in sich enthalten, das Bewußtsein muß zu dieser Rolle umgewandelt und von seiner Beschränktheit befreit sein.

Kant trennt Bewußtsein und Selbstbewußtsein, ebenso wie Endliches und Absolutes, wie Philosophie und Wissenschaft. Philosophie ist die höchste Form der Wissenschaft und gibt ihr die Gewißheit. Doch stehen sich Selbstbewußtsein und Bewußtsein als zwei gleichberechtigte Formen des Wissens gegenüber. Beide sind autonom, das heißt auf ihrem eigenen Boden gesetzgebend. Die Philosophie entwertet nicht die Wissenschaft um ihres Dualismus willen, sondern sie begründet sie in ihrer „Ungleichheit“ mit dem Gegenstande. Da die Wahrheit des Erkennens bei Kant nicht allein durch

Digitized by Google

das Selbstbewußtsein begründet ist, so kommt dem Selbstbewußtsein nicht die Funktion zu, inhaltliches Erkennen zu sein, dessen Stelle im Systeme der Wissenschaftslehre bereits durch das Bewußtsein besetzt ist. Es hat über das gegenständliche Wissen Rechenschaft abzulegen und es zu begründen. Kants Selbstbewußtsein ist kein absolutes Bewußtsein wie bei Hegel, sondern etwas anderes wie das Bewußtsein, die Reflexion über dessen Formen. Die Wissenschaft denkt ihren Inhalt in den Formen, die Philosophie ist kritisches und rechtfertigendes Bewußtsein eben dieser Formen. Ebenso wie die kantische Synthesis hat man auch das kantische Bewußtsein bei seinem Zuendedenken als ein absolutes Bewußtsein darzustellen versucht. Wie könnte, so ist gefragt worden, die Wissenschaft ihrer Beschränktheit inne werden, wenn sie nicht bereits die Idee des Absoluten diesseits in ihrem Bewußtsein hätte, um ihre Beschränktheit mit einem absoluten Bewußtsein zu vergleichen. „Es ist daher nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben die Bezeichnung von Etwas als einen Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der wirklichen Gegenwart des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte diesseits im Bewußtsein ist." (Logik a. a. O. § 60 S. 86.) Dinge mögen beschränkt werden, ein Bewußtsein jedoch erkennt seine Schranke, indem es bereits über diese Schranke hinaus ist, einen Maßstab besitzt, um sie als Schranke zu erkennen.

In diesem Gedankengange ist jedes Bewußtsein bereits als Selbstbewußtsein behandelt. Das empirische Bewußtsein weiß nichts von seiner Beschränktheit, es hält sich im Gegenteile durchaus für absolut. Es ist ganz in seinen Inhalt vertieft und sieht ihn als das Letzte an. Alle naive Wissenschaft ist metaphysisch[1]). Das empirische Bewußtsein reflektiert nicht über sich, erst die Philosophie erkennt es in

[1]) Dies ist auch der Grund, warum sich eine Metaphysik oft in bloßer unkritischer Fortsetzung der positiven Wissenschaft ergeben hat.

Digitized by Google

seinen Grenzen. Ein inhaltliches, gegenständliches Erkennen, das zugleich auch über sich reflektierte, wäre allerdings ein absolutes Bewußtsein. Denn es würde im Erkennen zugleich jeden Inhalt selbst restlos in Bewußtsein verwandeln und so die Trennung von Form und Stoff aufheben. Das kantische Selbstbewußtsein wird aber nicht durch den in seinem Bewußtsein noch bestehen bleibenden Gegenstande seiner Funktion entkleidet. Dieses hat nicht die Verpflichtung, die Beschränktheit des empirischen Wissensstoffes zu überwinden. Denn die Wissenschaft ist ihm ja gar nicht sein Gegenstand, den es ebenso erkennt, wie die Wissenschaft die dingliche empirische Welt. Die Wissenschaft ist nicht sein Erkenntnisinhalt, sondern der Gegenstand seiner Kritik. So hat die Philosophie nicht den Stoff der Wissenschaft noch einmal zu erkennen, sie hat nicht deren Aufgabe zu vollenden, sie ist nicht das Wiederaufnahmeverfahren der Wissenschaft. Sie ist im strengen Sinne des Wortes ihre kritische Analyse.

Das Bestehenlassen der Wissenschaft neben der Philosophie entspricht nach Hegel der Struktur des kritischen Idealismus, die er bekämpft. Die Trennung von der Wissenschaft, die Achtung der Philosophie vor der positiven Wissenschaft ist die typische Haltung eines nicht absoluten Philosophierens. Da die kritische Philosophie schon ihrem Namen nach kein solches Philosophieren sein will, wird sie gegen die indirekte Bestätigung ihrer Tendenzen durch Hegels Kritik keinen Einwand zu erheben haben.

Digitized by Google

V.

Mystik, praktische Vernunft und Glaube bei Kant und Hegel.

1. Philosophie und Leben.

Kants Philosophie behielt fundamentale Trennungen bei, Hegel sucht diese Trennungen in einer letzten Einheit aufzuheben. Die Rolle des Dualismus in einer Philosophie ergibt sich aus ihrer Stellung zu der letzten, grundsätzlichen Trennung, zu der Urdualität von Philosophie und Leben. Die Philosophie ist das Begreifen, das Verstehen des Universums in der Klarheit des geistigen Begriffs, sie will mit seinen Rätseln fertig werden. Das Leben aber ist das Unbegreifliche und Geheimnisvolle. Die Haltung des reinen Erlebens und die philosophische sind schlechthin Gegenpole. Das reine Erlebnis ist unaussprechlich, es ist der dunkle Urgrund, das Chaos, in das noch keine Trennung und Ordnung eingetreten ist. Es steht als das Mysterium, als das Mystische den Wissenschaften und philosophischen Begriffen gegenüber. In seinem ungeordneten Durcheinanderfluten, in der „pénétration mutuelle" des unmittelbaren Bewußtseins, wie sie Bergson genannt hat, gibt es noch keine Trennungen und Gegensätze. Deshalb kann es vom Begriffe her so scheinen, als seien hier die Gegensätze des Begriffs wieder aufgehoben. Aus der Stellung zum Irrationalen bestimmen sich

Digitized by Google

die verschiedenen Weltanschauungen. Die reine Mystik bleibt bei ihm stehen, sie verzichtet auf eine Bewältigung des Universums durch das ordnende und trennende Denken, sie will sich unmittelbar mit dem chaotischen Urgrund vereinigen. Für die Philosophie aber, die in jedem Falle einen Gegensatz zur Mystik bedeutet, ist es entscheidend, ob sie das Mystische außerhalb ihres Bereiches läßt (Kant), oder es in sich zu überwinden sucht (Hegel). Eine Philosophie, die das unmittelbare Leben in den Begriff aufnehmen und mit ihm durchdringen will, muß notwendig eine Metaphysik, muß eine Philosophie des Absoluten werden. Die Mystik des Lebens erhält sich in der Metaphysik des Begriffs; das Absolute ist, worauf bereits hingewiesen wurde, die logische Gestalt der Unmittelbarkeit. Dem Fehlen der Trennungen im Mystischen wird durch die Wiederaufhebung der Trennung im Absoluten Rechnung getragen.

Am Anfange seiner Logik bezieht sich Hegel auf den Mythos vom Sündenfalle. Es ist notwendig, vom Baume der Erkenntnis zu kosten und damit aus der Unschuld des Lebens herauszutreten, aber aus den Trennungen im Erkennen ist die mystische, kindliche Natürlichkeit wieder herzustellen. Das Unmittelbare, das Chaos will Hegel mit der ordnenden Form des Begriffs bewältigen, seine Philosophie reißt sich vom Lebendig-Mystischen nicht los, sie macht es zu ihrem Problem und will damit fertig werden. Sie tut es auf die Gefahr, damit den Widerspruch denken zu müssen. Denn die denkende Reflexion erweckt in dem unmittelbaren Erleben die in der bloßen Intuition schlummernden Gegensätze, aus ihrem friedlichen Beieinander erhebt sich der blutige Kampf der Widersprüche des Lebens. Das unmittelbare Leben ist der Widerspruch der Philosophie, und die Reflexion erkennt das Leben als solchen. So kann die Philosophie das Mystische nur im doppelten Sinne der Aufhebung behandeln. Bei seiner Aufnahme in die Philosophie muß das Leben seiner Irrationalität, seines Widerspruchs entkleidet

Digitized by Google

werden. Wer das Mystische zum Inhalte seiner Philosophie macht, muß in den Mitteln und Methoden seines Denkens der radikalste Rationalist sein. Die Ordnung des Begriffs darf bei ihm vor dem Chaos des Lebens nicht Halt machen, das absolut Irrationale muß rationalisiert werden. Ihm ist das Absolute strahlender Tag, der auch die Nacht des Mystischen überwunden hat, es ist das Licht, das nicht nur „sich selbst und die Finsternis erleuchtet", nein, das sogar die Finsternis in lautere Helle verwandelt.

Auch für Kant ist Philosophie nicht Leben und daher nicht Mystik. Wir suchen im Gegenteil in der Philosophie aus den Widersprüchen des Lebens herauszukommen, das Chaos muß verlassen, in eine Welt der Ordnung muß eingetreten werden. Aber der Widerspruch des unmittelbaren Lebens ist nicht von der Philosophie zu negieren, um in ihr aufgehoben zu werden. Die Philosophie muß ganz von ihm loskommen, muß sich reinlich vom Widerspruche trennen und ihn hinter sich lassen. Wie Kant die Antithesis außerhalb der Logik ließ, so läßt er das unmittelbare Leben nicht in den Bereich seiner Philosophie. Es bleibt sich selbst, es bleibt seiner anarchischen Willkür überlassen. Die Philosophie hält sich an die festen Ordnungen, die sich über dem fließenden Strome des Lebens erheben. Statt Philosophie des L e b e n s gibt Kant Philosophie der K u l t u r. Die Kultur hat aus dem Lebensstoffe bereits feste Formen und Ordnungen geschaffen, und an ihren G e g e n s t ä n d e n findet die Philosophie ihr Betätigungsfeld. Sie ist sich bewußt, daß es unterhalb dieser Gegenstände noch das Chaos des Erlebens gibt, aber sie reicht an diesen Gegenpol nicht heran und muß sich mit dem geordneten Inhalte, dem geformten Stoffe, der Kultur begnügen. Als Philosophie der Kultur steht sie in der M i t t e in g l e i c h e m Abstande vom Unmittelbaren und vom Absoluten. Es bedingt sich gegenseitig, daß sie keine Philosophie des Lebens und keine Philosophie des Absoluten ist. Der Ausgangspunkt der Unmittelbarkeit führt zu dem

Digitized by Google

Endziele des Absoluten, die Einheit des unmittelbaren Lebens spiegelt sich in der Metaphysik wieder. Kants Philosophie kennt kein Unmittelbares, das zum Absoluten führen könnte. Dennoch drückt das ursprüngliche Verhältnis zum Leben der kantischen Philosophie ebenso wie der hegelschen Metaphysik überall seinen Stempel auf. Dort ward die ursprüngliche, unmittelbare Einheit des Lebens in der absoluten Einheit wiederhergestellt. Hier kehrt die Uebertragung von Philosophie und Leben in allen übrigen Trennungen wieder und erhält sich in ihnen. Um ihrer Scheidung von dem irrationalen Erlebnisinhalte bleibt die kantische Philosophie relativ. Indem die Form nie den absolut irrationalen Inhalt durchdringt, sondern nur den ihr zugehörigen den relativ auf sie rationalen, vereint sich auch die Philosophie nie restlos mit ihrem Inhalte. Das nicht überwundene Leben erhält sich der Form der Trennungen und Spaltungen in der Kultur, seine Nachwirkung läßt diese nie absolut werden, sondern stets relativ und dualistisch bleiben. Daher können die Ordnungen der Philosophie an den Lebensstoff nur mit verschiedenen ordnenden Gesichtspunkten herantreten, und nach den kulturellen Ordnungen bestimmen sich die Teile der Philosophie. Auch diese Gebiete, wie Logik, Ethik und Aesthetik werden voneinander getrennt und wachsen nicht zu einem einheitlichen systematischen Ganzen zusammen.

2. Die Bedeutung der praktischen Vernunft bei Kant.

Wir haben uns bisher an Kants theoretische Philosophie gehalten und ihren transcendentalen Relativismus festgestellt. Kant ist aber bei dieser negativen Bestimmung des Absoluten nicht stehengeblieben, sondern hat ein positives Absolutes in seiner praktischen Philosophie, in der Ethik aufgestellt. Durchbricht dieses Absolute der Ethik den Rahmen der kritischen Kulturphilosophie? Eine Betrachtung der praktischen Philosophie Kants zeigt das Absolute der

Digitized by Google

kantischen Ethik als indirekte Bestätigung seines kritischen Philosophierens.

Die ethische Fragestellung Kants ist durchaus mit der übrigen kritischen Fragestellung identisch. Kant strebt nach keiner inhaltlichen Ethik, genau so wenig wie die theoretische Philosophie etwa selbst die Wissenschaft sein will, sondern nach der Begründung der Ethik. Auf das Kulturgebiet des sittlichen Handelns wird die transcendentale Fragestellung nach seiner Möglichkeit und Objektivität angewandt. Wenn sich bereits diese Fragestellung vom unmittelbaren Leben entfernt, um wieviel mehr ihre Lösung. Sittliches Handeln ist nur möglich in der Form eines Sollens und der Pflicht. Diese tritt in den schärfsten Gegensatz zu unserem unmittelbaren Leben, zu den Neigungen unserer Natur. Nur durch ein Sollen, einen Imperativ sind die Neigungen zu bändigen und zu versittlichen. Die stete Spannung zwischen dem Sollen und dem unmittelbaren Willensleben ist grundlegendes Erfordernis dieser Ethik. Das Sollen kann jedoch dem Willen nicht als ein äußerer Zwang auferlegt werden, sittliches Handeln ist Handeln aus dem Gewissen heraus. So ist das Sollen vom Willen selber gesetzt, die Selbstgesetzgebung, die Autonomie ist die Form des sittlichen Willens. Wir sind mit dieser Autonomie keineswegs vom Dualismus befreit, sondern gegenüber der theoretischen Philosophie in einen schärferen Dualismus hineingeraten.

Der wirklich sittliche Wille jedoch, der sich selbst das Gesetz gibt, ist frei, er bestimmt sich aus sich selbst und ist losgelöst von den Bedingtheiten des Naturgeschehens. Der freie Wille wird nicht von irgend einer Naturursache bedingt, er ist die Fähigkeit, eine Reihe des Geschehens aus sich zu beginnen und im Gegenteil die Natur selbst als freie Ursache zu bestimmen. In der theoretischen Philosophie war das Ding an sich nur denkbar als ein problematischer Grenzbegriff des Verstandes. Ebenso blieb in der Antinomienlehre die intelligible Kausalität für Kant ein denkbares, nicht er-

Digitized by Google

kennbares Noumenon. Der Verstand deutet auf ein Absolutes hin, doch bleibt es für ihn eine leere Stelle, die er nicht mit Erkenntnissen besetzen kann. In diese Stelle tritt nunmehr die Freiheit der praktischen Vernunft ein und erfüllt ihre Problematik mit positiver Bestimmtheit. In der sittlichen Freiheit treffen wir auf das Absolute, das der theoretische Verstand nicht finden konnte. Die Freiheit ist das Ding an sich; zu dieser metaphysischen Folgerung führt Kants Begründung der Ethik, die mit der Lehre von der Autonomie noch nicht über die Relativitäten des kritischen Denkens hinauskam.

Aber leistet die Freiheit als Ding an sich das, was die theoretische Metaphysik wollte, und schuldig blieb? Wird die Freiheit als Ding an sich erkannt? Lassen sich auf ihren Begriff Erkenntnisurteile, synthetische Sätze a priori gründen? Diese Folgerungen lehnt Kant ausdrücklich ab und schränkt den Freiheitsbegriff ausschließlich auf das Praktische, auf das sittliche Handeln ein. Die Freiheit ist nur in praktischer Hinsicht metaphysisch, dieses Absolute besitzt nur praktische Realität. Sie ist keine intelligible Realität, die als besonderer Gegenstand eines metaphysischen oder philosophischen Erkennens erfaßt würde. Sie ist aufgenommen in den Willen, sie ist dem sittlichen Handeln restlos immanent. Nur im sittlichen Handeln sind wir frei und nur in ihm selbst erfassen wir das Absolute. Handeln aber ist im Gegensatze zur Erkenntnis selbst ein Stück unbegreifliches, irrationales Leben. Das Absolute ist im sittlichen Willen, das heißt, es wird nicht erkannt, es wird gelebt. Nicht durch eine begriffliche Erkenntnis, sondern in unserem unmittelbaren, sittlichen Erleben vereinigen wir uns mit dem Absoluten. Der sittlich freie Wille ist das Absolute, er aber ist nicht Begriff, sondern Erlebnis. Man hat ihn mit Recht eine irrationale Vernunftkraft nennen können[1]).

[1]) Vgl. die schönen Ausführungen Kroners in seinem Buche „Kants Weltanschauung" über Kants ethischen Voluntarismus. Die Gegen-

Digitized by Google

Wir sind damit zu einem merkwürdigen Ergebnis gelangt: Kant, der das Mystische außerhalb seiner Philosophie ließ, ist selbst an einer Stelle seines Systems — Mystiker! In seiner Freiheitslehre wird ein Stück unmittelbares Leben zum Absoluten gemacht. Diese Bezeichnung Kants mag zunächst sonderbar klingen, allein gerade der Vergleich mit Hegel macht sie uns verständlich. Hegel löst das Irrationale schließlich ganz auf in Rationalität, verwandelt die Mystik ganz in eine Metaphysik des Begriffs. Kants Philosophie ist dagegen „Reflexionsphilosophie", sie macht keinen Anspruch, den Lebensinhalt zu begreifen. Gerade deshalb kann sie in einem der Kulturgebiete außerhalb ihrer selbst das Absolute finden, da sie nicht Weltanschauung ist, sondern deren Vorbereitung, kann sie das sittliche Handeln zum Angelpunkte der Weltanschauung machen. Die kritische Philosophie gibt die Begründung einer Weltanschauung, ist also nicht mit dem Vorurteile unternommen, daß eine philosophische Weltanschauung die allein mögliche ist. Sie prüft die ganze menschliche Kultur auf ihren Beitrag zum Sinne des Lebens und findet, daß die Pflicht allein imstande ist, dem Leben einen Sinn zu geben. Die kantische Philosophie ist nicht Metaphysik: gerade deswegen kann sie die Mystik anerkennen. Sie trennte sich als Philosophie ganz von ihr, deshalb kann sie sie dort, wo es ihr zukommt, in ihrem Eigenrechte bestehen lassen. Wenn man gesagt hat, daß die Ethik an die Stelle der Metaphysik tritt[1]), so ist darunter nicht eine ethische Philosophie zu verstehen, sondern der sittliche Wille selbst wird absolut; er aber führt nicht zur Metaphysik, sondern zur Mystik.

Mit der Bezeichnung Kants als Mystiker soll im wesentlichen der Unterschied zum Metaphysiker ausgedrückt werden.

überstellung gegen die metaphysische Weltformel des Schopenhauerschen Willens hebt ebenfalls den unmittelbaren Lebenscharakter, die mystische Färbung der kantischen Willensfreiheit heraus.

[1]) Vgl. Kroner a. a. O.

Digitized by Google

Im übrigen unterscheidet sich sein mystischer Einschlag sehr wesentlich von einer wirklichen Mystik. Nicht die ganze Sphäre des unmittelbaren Erlebens wird zum Absoluten gemacht, nur der aktive Wille wird in ihr hervorgehoben. Und innerhalb des Willens wird allein der sittliche Wille ausgezeichnet. Kants Philosophie ist nicht Voluntarismus schlechthin, sondern „ethischer Voluntarismus". Kant stellt nicht die Tat um der Tat willen in den Mittelpunkt seiner Philosophie, sondern allein das sittliche Handeln, die Tat, die dem Maßstabe des ethischen Wertes entspricht. Kant ist ethischer Aktivist. Sehr deutlich grenzt er sich ab von einer reinen aktivistischen Mystik, wie sie etwa Bergson gegeben hat. Für Bergson ist die Freiheit die Vereinigung mit den Tiefen unseres Bewußtseins, wir werden ihrer in jedem starken Erleben gewahr, das uns aus der konventionellen Erstarrtheit unseres „sozialen Ichs" herausführt. Diese Freiheit ist der dahinrollende Strom des Bewußtseins, der nicht gehemmt ist durch die Verfestigungen der nebeneinanderreihenden Reflexion, ist der Schwung des schaffenden, sich schöpferisch entfaltenden Lebens. In der Hingabe an die wahrhafte Dauer sind wir Schöpfer und erleben die Freiheit. Wir brauchen uns nur treiben zu lassen vom Strome des Bewußtseins, um der Freiheit teilhaft zu werden.

Auch die kantische Freiheit ist die wahrhafte Tiefe unseres Ichs. Aber sie ist dies als „intelligibler Charakter", sie ist der sittliche Wille als der eigentliche Kern unserer Persönlichkeit. Persönlichkeit werden wir nicht durch die Hingabe an das Erleben, sondern durch seine Zügelung und Formung, durch die Hingabe an eine Idee, einen sittlichen Wert. Das Erlebnis des Absoluten ist kein Geschenk für uns, es muß gewollt und erobert werden. So ist diese kantische „Mystik" eine Wertmystik, eine Vernunftmystik zu nennen. Der metaphysische Freiheitsbegriff beruht auf einer vorhergehenden kritischen Begründung der Ethik. Und bereits der kantische Freiheitsgedanke ist nicht eigentlich Mystik, sondern ein religiöser

Digitized by Google

Glaube, ein Vernunftglaube. In einer reinen Mystik begründet das Erlebnis das Absolute. Hier ist es nur der Träger des Absoluten, nicht seine Begründung, es ist Glauben, der sich auf eine Vernunftlehre stützt.

3. Hegel und Kants praktischer Vernunftglaube.

Der praktische Vernunftglaube spricht nicht nur in der Ethik, sondern in der ganzen Philosophie Kants das letzte Wort. Er begründet seine Religionsphilosophie, die den Abschluß aller philosophischen Probleme enthält. Natur und Freiheit stehen sich als die zwei Reiche der Philosophie gegenüber, als das Gebiet des Verstandes und der Vernunft. Die Gesetzgebung des Verstandes reicht nicht für die ethische Welt der Freiheit aus; seine Bedingtheit würde diese in Heteronomie verwandeln. Der intellectus archetypus, in dem Verstand und Anschauung verschmelzen, bildet seinen unerreichbaren Grenzbegriff. Und ebenso kann die Vernunft nicht bestimmend in den Bereich des Verstandes eingreifen; sie ist eine Gesetzgebung des Sollens, nicht des Seins. Der Verstand zielt auf das Sein, auf die „Anschauung, die nicht Ding an sich ist“[1]), die Freiheit ist das „Ding an sich ohne Anschauung“. Natur und Freiheit, Verstand und Vernunft zu einen, ist das letzte Bedürfnis der theoretischen Metaphysik. Aber dieses Bedürfnis nach einer materialen theoretischen Einheit bleibt unbefriedigt. Lediglich ein Uebergang vom Verstande zur Vernunft ist der reflektierenden Urteilskraft möglich, die ein subjektives Prinzip ist und daher nicht Autonomie, sondern bloß „Heautonomie“ besitzt[2]). Sie erkennt in ästhetischer Anschauung Freiheit mit der Erscheinung verbunden, und in der Anwendung des Zweckbegriffs in der Natur denkt sie diese in Analogie mit dem

[1]) Vgl. Kants „Kritik der Urteilskraft“ Einleitung.

[2]) Von Schiller in den „Aesthetischen Briefen“ angewandter Ausdruck zur Charakterisierung von Kants ästhetischer Gesetzlichkeit.

Digitized by Google

sittlichen Endzweck. Gerade durch die Urteilskraft als subjektive Maxime lehnt Kant noch einmal, gleichsam in höchster Instanz, eine theoretische Metaphysik, eine Vereinigung von Natur und Freiheit im Begriffe ab. Wiederum jedoch von der Ethik her drängt sich unabweislich die metaphysische Forderung einer Einheit von Natur und Freiheit auf. Diese Einheit ist nur als wirkliche Metaphysik zu vollziehen, im Gegensatze zu der „metaphysischen" Bedeutung der Freiheit, die sich uns als eine mystische enthüllt hatte. Die Freiheit war ein Absolutes in praktischer Hinsicht, war nur in der Wirklichkeit des Erlebens. Ein wahrhaft Metaphysisches muß eine überempirische Realität außerhalb des subjektiven Erlebens besitzen. Auf eine Realität, in der Freiheit und Natur, Sein und Sollen sich einen, treibt die Ethik hin. Sie fordert restlose Freiheit, die Verwandlung des natürlichen Seins des Menschen in Sittlichkeit, die Ueberwindung der Neigungen in einer totalen Persönlichkeit. An den Menschen, der der natürlichen Welt angehört, ergeht die Forderung der Freiheit, das Ideal der Heiligkeit verlangt die völlige Aufhebung der Natürlichkeit im sittlichen Sein, dies Ideal also ist auf die vollendete Einheit von Natur und Freiheit gerichtet. Diese Einheit ist aber nicht nur das unendlich ferne Ziel des sittlichen Handelns, sondern zugleich die Voraussetzung, unter der dieses Ziel allein sinnvoller Weise gesteckt werden kann. Denn alles Handeln spielt sich ab in der Welt des natürlichen Seins, jede Tat bezweckt eine Einwirkung auf die Außenwelt, will eine vorhandene Wirklichkeit umgestalten, neue Wirklichkeit schaffen. So steht das Handeln unter dem Kausalgesetze. Die Folgen jeder Tat, ja bereits die Umsetzung der Willensabsicht, der Gesinnung in Wirklichkeit, ihre Verwirklichung ist nicht allein mehr durch die Absicht des Handelnden, sondern durch die verschiedensten Reihen objektiver Naturkausalität bedingt. Wäre diese dem Kausalgesetze unterworfene Natur dem Sittlichen direkt feindlich entgegengesetzt, so könnte jede sittliche Gesinnung, könnte

Digitized by Google

der „gute Wille“ bei seiner Umsetzung in die Wirklichkeit in sein Gegenteil verkehrt werden, könnten aus der sittlichen Absicht unsittliche Folgen entspringen. Die Forderung, sittlich zu handeln, die identisch ist mit der Forderung, sittlich zu wirken, würde dadurch ganz illusorisch und sinnlos gemacht. Die sittliche Gesinnung muß bei ihrer Umsetzung in die Tat mit dem Vertrauen auf die ihr angemessene Verwirklichung begleitet sein. Sie bedarf des Glaubens an ihren möglichen Einfluß auf Natur und Wirklichkeit. An dieser Stelle geht die Ethik von sich aus in Religion über. Sie kann sich nicht bei der sittlichen Indifferenz der Wirklichkeit begnügen, sie muß eine mögliche Einheit von Natur und Freiheit, von Sein und Sollen fordern, damit dieses Sollen eine sinnvolle Forderung sei. Diese Einheit ist Gott, dessen vollendete Sittlichkeit zugleich als die Macht zu denken ist, der die Natur und ihr Kausalgesetz gehorcht. Sittliches Handeln ist wie jedes andere Handeln in die Kausalität eingebettet und besitzt an sich keine Macht über die Natur. In Gott fordert der Handelnde die Macht der Sittlichkeit über die Wirklichkeit, will er zur Bürgschaft der möglichen Verwirklichung des sittlichen Wertes eine letzte Einheit der Natur und Freiheit. Die Heiligkeit Gottes als die Natur gewordene Sittlichkeit, muß dem menschlichen sittlichen Handeln wenigstens die Möglichkeit der Annäherung an das Ideal der Heiligkeit gewährleisten.

In welcher Weise aber erfassen wir diesen Gottesgedanken, auf den uns die Ethik führt; in welcher Weise können wir Gott denken? Kant entwickelt das Problem der für die Ethik notwendigen Einheit von Natur und Freiheit in der etwas befangenen Form der Beziehung von Tugend und Glückseligkeit. Sie beide sind in der Grundlegung der Ethik zunächst zu trennen, ja das ganze Bemühen der Kritik der praktischen Vernunft war darauf gerichtet. Im Abschlusse der Ethik aber sind sie wieder zu vereinigen; das höchste Gut, das wir befördern müssen, ist die Einheit von Tugend und

Digitized by Google

Glückseligkeit. Das höchste Gut in diesem kantischen Sinne ist natürlich ein Spezialfall der vom Boden der Ethik aus geforderten Uebereinstimmung von Natur und Sittlichkeit. In dem Denken dieser Vereinigung erblickt Kant die Antinomie der praktischen Vernunft. Denn ist diese Denkaufgabe nicht ein Widerspruch, nachdem wir die beiden Reiche so schroff einander gegenübergestellt haben? Wie ist die dem Kausalitätsgesetz gehorchende Natur nunmehr als der Macht des göttlichen Willens unterworfen zu denken? Hegel löst diese Antinomie wie die übrigen in einer dialektischen Synthesis, in seinem objektiven Zweckbegriffe. Kant kann weder diesen dialektischen Weg betreten, noch die Antinomie der praktischen Vernunft wie die der theoretischen als scheinbar enthüllen und abweisen. Eine Vereinigung der einmal scharf getrennten beiden Reiche wird nur möglich, unter dem Primate des einen der beiden über das andere. Bedürfte die praktische Vernunft zu ihrer Erweiterung der spekulativen, so müßte diese bei der Vereinigung den Primat haben, nun aber hängen „gewisse theoretische Sätze unzertrennlich praktischen Prinzipien an"[1]). So ergibt sich der notwendige Primat der praktischen Vernunft. Die kantische Begründung dieses Primats ist gewiß nicht ganz einwandsfrei, da auch das Sollen der „Erweiterung" durch die Einheit von Natur und Sittlichkeit bedarf. Zu deduzieren vermag Kant den Primat der praktischen Vernunft nicht; er entscheidet sich für ihn aus dem tieferen Motive, „daß alles Interesse zuletzt praktisch sei"[2]). Da er den ganzen Sinn des Lebens auf die Sittlichkeit gegründet hat, erhält sie auch bei der Vollendung der Lebensanschauung zur Weltanschauung, zur Metaphysik, den Vorrang. So wird bei der Vereinigung mit der praktischen Vernunft die theoretische zur Uebernahme, gleichsam zur Adoption von Erkenntnissen genötigt, die ihr durch die Ethik nahegelegt werden. Diese Erkenntnisse, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind keine eigentlichen theoretischen,

[1]) und [2]) Vgl. Kants „Kritik der prakt. Vernunft".

Digitized by Google

auch auf sie läßt sich kein synthetischer Satz a priori gründen. Sie sind die Postulate der praktischen Vernunft. Mit der Einsicht, in der sich ein Erkennen auf praktische Prinzipien gründet, ist nichts anderes gewonnen wie ein praktischer Vernunftglaube. Mit dem Primat der praktischen Vernunft bei ihrer Vereinigung mit der theoretischen ist gerechtfertigt, was bereits im Bewußtsein des sittlich Handelnden lebendig ist: der Glaube, das Vertrauen auf eine höchste Einheit der sittlichen Werte mit der Wirklichkeit. Dieser Glaube besteht zu Recht, er ist ein vernünftiger Glaube. Die Religion wächst empor aus der Ethik, der Glaube liegt in der Fortsetzung des sittlichen Willens. Die sittlichen Gebote des Willens bedürfen nicht Gottes zu ihrer Sanktion, sie ruhen in sich selbst, aber der Gläubige darf sie als göttliche Gebote denken. Ja, der „Rechtschaffene" kann sogar sagen: „Ich will, daß ein Gott sei." (Kritik der praktischen Vernunft S. 143.) Nicht durch das Wissen, sondern durch den Glauben und letzten Endes durch den Willen löst Kant die Antinomien des Universums und der philosophischen Vernunft.

Auch dieser Fassung des Absoluten bei Kant gegenüber hält Hegel den Vorwurf der Verjenseitigung und Verendlichung aufrecht. Gott als die Einheit von Natur und Freiheit wird nur geglaubt, so bleibt er ein dem Denken entrücktes Jenseits und wird subjektiviert. Auch Kants praktischem Vernunftglauben gegenüber bleiben seine Einwände gegen die Trennung des Unbedingten und Endlichen bestehen. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß diese Hegelschen Argumente durchschlagend sind unter der Voraussetzung: daß das Absolute wirklich auf seinem Wege logisch zu durchdringen und rational zu erfassen ist. Daß die Erkenntnis Gottes durch den Begriff eine höhere Erkenntnis wäre als durch den Glauben, darüber besteht kein Zweifel. Die entscheidende und letzte Frage der ganzen Auseinandersetzung zwischen Kant und Hegel ist also, ob es Hegel gelungen ist, die Begreiflich-

Digitized by Google

keit des Absoluten zu erweisen. Mit seinem Panlogismus wäre auch seine tiefsinnige Ueberwindung des Dualismus geglückt. Ist jedoch die Rationalität des Hegelschen Absoluten nicht sichergestellt, so müßte der Glaube und mit ihm der Dualismus das letzte Wort behalten.

Aus der Ueberwindung des Irrationalen im Logischen soll diese Begreiflichkeit sich herstellen, aus einer Einheit von Logik und Mystik soll sie gewonnen sein. Hat aber Hegel diese wahrhafte Einheit erreicht, in der die beiden Elemente in gleicher Weise zu ihrem Rechte kommen? Oder ist von ihm die Mystik in einer ungerechtfertigten Weise logifiziert, umgekehrt die Logik mystisch gemacht worden? Sind in der Einheit dasjenige am Logischen, was mit dem Mystischen unvereinbar, dasjenige am Mystischen, was nicht in das Logische hineinpaßte, wirklich vertilgt und überwunden? Ist ihr Widerspruch tatsächlich aufgehoben? Die Durchführung dieses Programms ist Hegel nicht gelungen. Er hat in der Tat seine Einheit nur durch ungerechtfertigte Verwischung des Gegensatzes herzustellen gewußt. Von vornherein kennt er das Irrationale nur in der Form einer schlechten, unvollkommenen Rationalität. Das Unmittelbare ist ihm nichts anderes als schlechte Vermittelung. Er kennt es nur in der Weise des unmittelbaren, das heißt: abstrakten Denkens. Das Natürliche und Substantielle steht ihm nie wirklich außerhalb des Denkens, sondern es ist ihm sofort eine Setzung dieses Denkens selbst. Das Leben wird zur Thesis, zum Sein als dem abstrakten Prädikate des inhaltlosen Denkens. Hegel kennt gar keine eigentliche „Substanz", kein unmittelbares Leben, sondern er beginnt sogleich mit der Philosophie der Unmittelbarkeit, mit dem Denken in Form der Substanzialität. Das eigentlich Mystische, das Erleben, das noch ganz unberührt von allem Denken ist, das Unaussagbare ergreift er nicht, er führt es ein, nachdem es sich bereits in die Form einer Aussage zu kleiden versucht hat. Er macht es nicht in seiner eigentümlichen Flüssigkeit, sondern

Digitized by Google

schon im Aggregatzustande der begrifflichen Verfestigung zu seinem Gegenstande. Er hat die Mystik aufgehoben, die Philosophie sein will, die eine unvollkommene Rationalität in der Form der analytischen Einheit darbietet. Das eigentlich Irrationale fällt nicht mit dem Versuche seiner Rationalisierung zusammen und wird von Hegels Dialektik im Grunde gar nicht berührt. Es gelingt ihm nur, den ganzen Stoff zu rationalisieren, dadurch, daß er ihn in abgemilderter, fälschlich rationalisierter Form für den dialektischen Prozeß bereit stellt. Seine Einheit des Rationalen und Irrationalen ist nur scheinbar, sie ist schon vorweg genommen, nicht das wirklich Irrationale, sondern die Form ihrer unvollkommenen Rationalisierung ist dem Gange der Dialektik untergeschoben. Der Widerspruch ist nicht denkbar, auch Hegel denkt ihn nur scheinbar, indem er die Kontradiktion des Rationalen und Irrationalen von vornherein abmildert. Auf einer fälschlichen Logisierung der Mystik baut sich somit Hegels Einheit von Logik und Mystik auf.

Dem entspricht es auf der anderen Seite, daß auch die Logik bei ihm nicht frei ist von einem unmittelbaren mystischen Einschlag. Wird allerdings das Schema Thesis, Antithesis und Negation der Negation rein für sich betrachtet, so scheint es in ihm nichts Widerspruchsvolles, nichts Unlogisches mehr zu geben. Aber der Gedanke der Negation der Negation will mehr leisten, als er es streng logisch genommen vermag. Er will nicht die Position, die Thesis wiederherstellen, sondern er will zur Synthesis weiterführen. Diese will zwar Thesis und Antithesis überwinden, doch beide Elemente zugleich erhalten und „aufheben". Das also, was die Synthesis konkret, was sie eigentlich synthetisch macht, steckt in der rein logischen Bedeutung der Negation der Negation nicht drinnen. Diese Formel ist eben nur das äußere logische Gewand, in das Hegel eine nicht mehr logische Einsicht kleidet. Aus der Negation der Negation geht nie eine „Aufhebung" der Widersprüche hervor. Diese Aufhebung ist überhaupt kein

Digitized by Google

logischer Begriff. Ihr Doppelsinn ist in einem rationalen logischen Denken nicht zu fassen. Er ist gewonnen aus der Betrachtung der Entwickelung anschaulicher, konkreter Lebensvorgänge. Das Geheimnis des Lebendigen ist es, die Stadien, die es durchläuft, zu überwinden und zugleich als Momente in sich zu enthalten. Die Aufhebung ist das Wesen der organischen Entwickelung, die nichts ungenützt verloren gehen läßt, die verzehrt, um umzuformen und aus dem Vernichten neu zu bilden. Diese schöpferische Neuentwickelung im Leben versucht Hegel im Denken nachzubilden. Das vermag das rein logische, in der Festigkeit des Begriffs verharrende Denken nicht. Es muß, wenn es Vernichtung und Erhaltung zugleich denken will, in den Widerspruch verfallen. Der Einwand dagegen, daß Hegel ja das starre, den Widerspruch von sich ausschließende Denken der gewöhnlichen Logik in ein konkretes Denken des Prozesses umwandeln will, hilft dagegen nichts. Denn der absolute Begriff, die Synthesis soll zwar aus dem dialektischen Prozeß sich ergeben, aber zugleich sein Abschluß, seine Vollendung sein. Der Begriff der Aufhebung soll dem dialektischen Prozesse seinen Abschluß geben, er darf also nicht selbst ein Widerspruch sein. Er soll dialektisches Denken „allererst möglich machen", kann also nicht selbst etwa durch einen dialektischen Prozeß erst von dem Widerspruche seiner Momente, Erhaltung und Vernichtung gereinigt werden. Daher ist der Gedanke der Aufhebung entweder ein logischer Widerspruch oder eine über das Logische hinausgehende Anschauung. Er ist kein Begreifen, sondern eine lebendige Intuition, eine Kategorie, in der sich ein Weltgefühl kristallisiert hat. Hegels Begriff will ein reines Denkgebilde und zugleich konkret sein. Er ist vielmehr die Anerkennung eines dem Begriffe entzogenen Konkreten, des Irrationalen und Mystischen. Der Gedanke der Aufhebung ist nur zu fassen als ein „flüssiger Begriff", der ein Stück Leben und seine Bewegung in sich nachzubilden sucht.

Digitized by Google

Auch die totale Einheit von Subjekt und Objekt treibt schließlich in ein Mysterium des Absoluten hinein. Den Sinn des Weges, zu unseren Zielen hin, kennen wir, er ist Arbeit und Ringen, diese Ziele zu erreichen. Die objektive Teleologie aber können wir nach Art des natürlichen Organismus denken, dessen Entwickelung wir nicht restlos begreifen, sondern nur verstehen. Oder wir denken sie nach Analogie des schaffenden Künstlers, dem ebenfalls Zweck und Mittel eins sind. Auf diese Weise wird denn auch der ganze dialektische Prozeß zu einem Spiele des Absoluten mit sich selbst.

Hegel also verfälscht die Mystik durch Logik und die Logik durch Mystik. Er bringt den Widerspruch in beide hinein und hat ihn auch am Ende seiner Philosophie nicht wieder herausgetrieben. Nicht das Absolute verfälscht die Endlichkeit, sondern eine philosophische Betrachtungsweise, die sie nur in Form der Thesis und Antithesis des Absoluten kennt. In das Absolute selbst aber geht die Unwahrheit und der Irrtum mit ein; nur der gänzlich mystische Begriff einer „List der Vernunft“[1]) kann es verständlich machen, daß das Absolute sich selbst als Irrtum und dessen Wiederaufhebung setzt.

Kann sich aber überhaupt das Subjekt, können wir Menschen uns bei einer Philosophie beruhigen, die die ganze endliche Welt in Irrtum verwandelt? Kann sie uns eine sichere Stellung zu Leben, Welt und Gott verleihen? Die gesamte Wissenschaft ist in dieser Philosophie nicht wie bei Kant die „schmale Pforte, die den Eingang zur Weisheit bildet“, nicht Vorarbeit der Philosophie; der weitaus größte Teil des menschlichen Erkennens muß Irrtum sein, damit allein der Erkenntnis des Absoluten Wahrheit zukommt. Welchen Sinn können wir unserem empirischen Erkennen noch geben, wenn wir stets das Bewußtsein nicht nur seiner Unvollkommenheit, sondern seiner Falschheit haben müssen? Die Wissenschaft ist in ihrer Verwirklichung mit hineingezogen in die gesamte Arbeit der menschlichen Kultur, ist in

[1]) Hegel, Logik a. a. O. § 209 S. 188.

Digitized by Google

ihrem Betriebe ebenfalls Tat des handelnden Subjektes. Mit dem Willen zur Wahrheit ist der empirischen Erkenntnis ihr ganzes Ethos genommen. Aber nicht nur ihr, sondern der Kultur und dem menschlichen Leben überhaupt, nimmt Hegel ihr Ethos. Dies wird besonders klar an seiner Auffassung der Geschichte. Auch in ihr verwirklicht sich nur das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. All unser Handeln, auch unsere sittlichen Absichten dienen nicht ihren unmittelbaren Zwecken, sondern nur dem Zwecke des absoluten Geistes. Die menschlichen Leidenschaften, edle wie unedle Affekte, sind die Handlanger des Weltgeistes, die großen Genien, in denen sie sich verkörpern, seine Geschäftsführer. Die menschliche Arbeit mit ihrem ungeheueren Ringen und Streben verwirklicht nicht ihre eigenen Ziele, der Titan, wie der sittliche Heros sind Marionetten des Weltgeistes. Bei Kant führt der Glaube an die Macht eines sittlichen Wollens zum Glauben an die Gottheit. Gott ist der Schützer und Bürge der sittlichen Zwecke. Bei Hegel benutzt er das Ethos des Menschen als Mittel seines eigenen Zweckes. Kant wacht ängstlich darüber, daß die Gebote der Pflicht nur auf sich selber ruhen, daß der Mensch auch von Gott nie als bloßes Mittel gebraucht werden darf. Hegels Auffassung der Geschichte wurzelt in der Betrachtung der Menschheit als eines bloßen Mittels des Weltgeistes. Der Metaphysiker Hegel entwertet die Geschichte und entwürdigt den Menschen als ihren Mittelpunkt. Er nimmt dem Leben seinen Sinn, weil er dem menschlichen Handeln seinen selbständigen Sinn nimmt und es zum Spielballe des Weltgeistes macht. Ueber der Geschichte waltet wieder jene List der Vernunft, die sich zuschauend außerhalb des Kampfes und der Tragödie der Leidenschaften hält, aber aus ihrer „Abarbeitung" den eigenen Zweck erreicht. In der Auffassung Kants ehren wir Gott durch die Erfüllung der sittlichen Pflichten, die wir als seine Gebote glauben. In dem Gedanken einer List der Vernunft aber wird schließlich die Gottheit zugleich mit dem Menschen entwürdigt. In der

Digitized by Google

rationalistischen Metaphysik stellt sich kein klares Verhältnis des Menschen zu Gott ein. Die Endlichkeit wurde verfälscht, und das Absolute widerspruchsvoll, dies spiegelt sich in der „listigen Vernunft" und dem Marionettenwesen des Menschen wieder. Indem der Sinn des Lebens, indem die Ethik vernichtet wird, nimmt auch die religiöse Weltanschauung selbst Schaden. Damit ist indirekt der Beweis der Unmöglichkeit der Vereinigung von Absolutem und Endlichem im metaphysischen Rationalismus erbracht. Das Absolute verwirrt im Rationalismus nur unsere diesseitige Welt, ohne daß sein Gedanke dadurch an Reinheit gewönne. Die Herabminderung und Verendlichung Gottes, der Hegel aus dem Wege gehen will, erreicht er gerade mit seinem Rationalismus. Um seiner eigenen Reinheit willen muß das Absolute in Abstand und Entfernung vom Endlichen gesetzt werden. Ein Jenseits ist es damit freilich, aber als solches beschränkt es nur den Maßstab des Begriffs. Der rationale Begriff ist nicht die einzig mögliche Form, das Absolute zu erfassen; wenn das Absolute nur einem praktischen Vernunftglauben zugänglich ist, ist es damit nicht weniger rein und absolut. Der praktische Vernunftglaube bleibt allein möglich, nachdem der dialektische Rationalismus die Endlichkeit verfälscht und das Absolute in ein Mysterium verwandelt hatte. Wenn wir Gottes Gedanken nachdenken wollen, so verfälschen wir unser eigenes Denken und den Gottesbegriff zugleich. Das Scheitern des Hegelschen Versuches zeigt deutlich, daß wir Geschöpf bleiben, das den Schöpfer nur glauben, nicht erkennen kann. Kants Gedanke wird gerechtfertigt, daß wir um unseres sittlichen Handelns willen nicht das Absolute erkennen dürfen. „Würden Gott und Ewigkeit mit ihrer furchtbaren Majestät uns unablässig vor Augen liegen", so würden sie unser empirisches Erkennen und unser sittliches Handeln in Verwirrung bringen. „Das Verhalten der Menschen, solange ihre Natur, wie sie jetzt ist, bliebe, würde also in einen bloßen Mechanismus verwandelt werden, wo, wie im Marionetten-

Digitized by Google

spiel, alles gut gestikulieren, aber in den Figuren doch kein Leben anzutreffen sein würde.“ (Kritik der praktischen Vernunft, S. 147.) Durch ihren blendenden Glanz würden sie es aber auch unmöglich machen, sie trotz ihrer Nähe zu erschauen.

Wenn wir Hegels Philosophie im Ganzen ablehnen und die Gegenüberstellung endgültig zugunsten Kants entscheiden, so sollen am Schluß noch einmal Hegels dauernde Einsichten für die Grundlegung der Philosophie zusammengefaßt werden. Sie liegen 1. in seiner klassischen Kritik jeder Mystik und jeder Verstandesmetaphysik. Dabei hat er zugleich die Unzulänglichkeit der reinen Unbedingtheit und der reinen Beschränktheit schlagend dargetan, hat Rationalismus wie Empirismus auf ihren eigenen Boden widerlegt. Er hat 2. bei dem Kampfe gegen die vorkantische Metaphysik der analytischen Einheit neue entscheidende Stöße versetzt, den Gedanken der Synthesis allerdings auf dem falschen Wege über die Antithesis weiter ausgebaut und dadurch die synthetische Einheit und Korrelation des Kritizismus mit vorbereitet. Er hat 3. durch seine entschiedene Diskussion über das Problem des Relativen und Absoluten auf dem Boden des Kritizismus auch jede empiristische Deutung der kantischen Philosophie abgetan. Die rationale Einheit des Absoluten und Relativen, die er sucht, hat er nicht erreicht; aber er hat gezeigt, daß diese Einheit stets im Ausblicke der Philosophie liegen, daß die Beziehung des Absoluten und Relativen der letzte Punkt ist, zu dem wir im Philosophieren emporsteigen müssen. Er hat 4. das Problem einer Logik der Philosophie gestellt, das allerdings nur von dem gesicherten Boden einer Logik des Seins aus in Angriff genommen werden kann.

Digitized by Google